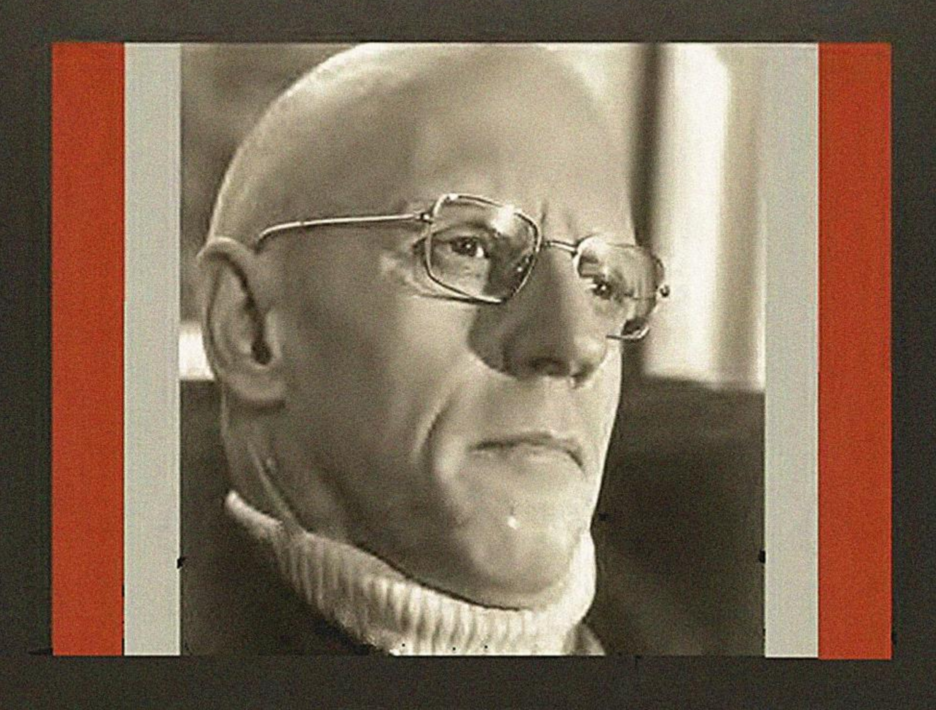
فوكو صِحافيًّا

أقوال وكتابات



نقلها إلى العربية:

البكاي ولد عبدالمالك

Jadawel جداول

فوكو صِحافيًّا

أقوال وكَتابات



فوكو صِحافيًّا

أقوال وكتابات

نقلها إلى العربية:

البكاي ولد عبدالمالك

Jadawel جداول

الكتاب: **فوكو صِحافيًا.. أقوال وكتابات**
نقلها إلى العربية: **البكاي ولد عبدالمالك**

جداول
للنشر والتوزيع
الحمرا - شارع الكويت - بناية البركة - الطابق الأول
هاتف: 00961 1 746638 - فاكس: 00961 1 746637
ص.ب: 5558 - 13 شوران - بيروت - لبنان
e-mail: info@jadawel.net
www.jadawel.net

الطبعة الأولى
كانون الثاني / يناير 2012
ISBN 978-614-418-099-0

طبع في لبنان

Hamra Str. - Al-Baraka Bldg.
P.O.Box: 5558-13 Shouran
Beirut - Lebanon
First Published 2012 Beirut

تصميم الغلاف: محمد ج. إبراهيم

المحتويات

إذا زلزلت الأرض تحرّك الجيش[1]

هنا يبدأ التحقيق الصحفي مع ميشيل فوكو حول الثورة الإيرانية. في مايو/ أيار سنة 1978، طلب الناشر الإيطالي ريزولي Rizzoli الذي كان قد ترجم كتاب «تاريخ الجنون» سنة 1963، والذي أصبح مساهمًا في الجريدة اليومية الكبيرة «أخبار المساء» (Corriere della sera) من ميشيل فوكو مساهمة منتظمة في شكل وجهات نظر فاقترح ميشيل فوكو تشكيل فريق من المثقفين المحقّقين يذهبون إلى حيث تولد وتموت تلك الأحداث التي هي الأفكار[2]. وفي أغسطس/آب سنة 1978، لفّ حريق سينما ريكس في عبادان[3] انتباه العالم إلى أحداث إيران. وقد التزم ميشيل فوكو بأن يقوم شخصيًّا بإعداد التحقيق الصحفي الأول. وكان قد تدخل لصالح المعارضين الإيرانيين وعرف فظاعات السافاك Savak. وشرع في دراسة الوضع في إيران، وقرأ لپول ڤياي Paul Vieille وهنري كوربان Henri Corbin والتقى أحمد سلامتيان معاون كريم السنجابي زعيم الجبهة الوطنية.

وقد ذهب ميشيل فوكو مرتين إلى إيران الأولى من 16 إلى 24 سبتمبر/ أيلول سنة 1978، والثانية من 9 إلى 15 نوفمبر/تشرين الثاني من العام نفسه. وقد استقبله في قُمّ في 20 سبتمبر/أيلول آية الله شريعة مداري ثاني أكبر شخصية دينية في البلد، منظر الليبراليين والمعارض لممارسة السلطة السياسية من طرف رجال الدين. وتولى الترجمة بينهما مهدي بازرگان مؤسس لجنة الدفاع عن حقوق الإنسان.

(1) المصدر: «أخبار المساء»: Corriere della sera المجلد 103، العدد رقم 288، سبتمبر/ أيلول 1978 ص 1 ـ2.

(2) راجع: «التحقيقات الصحفية الفكرية». في هذا الكتاب ص 75.

(3) راجع: «تسلسل الأحداث». في هذا الكتاب ص8.

تسلسل الأحداث في إيران

أحداث سنة 1978:

في 8 يناير/كانون الثاني 1978: أدى ظهور مقال في جريدة حكومية يعرّض بالإمام الخميني، اللاجئ في النجف بالعراق منذ سنة 1963، إلى خروج مظاهرات في المدينة المقدسة قُمّ، مظاهرات قام الجيش بقمعها بشكل دموي. كما قمعت بدورها مظاهرات الحداد في كل أربعين يومًا التي كانت تُصاحب الاحتجاج في مختلف المدن الإيرانية.

وفي 19 أغسطس/آب: أدى حريق سينما ريكس بعبادان إلى وفاة 377 شخصًا، وكان يُعرض فيها شريط سينمائي محظور لفترة طويلة يظهر احتجاج الفلاحين، وقد اشتكى السكان من استفزاز المصالح المعنية.

وفي 27 أغسطس/آب: عين الشاه شريف همامي رئيسًا للوزراء وكلّفه بمهمّة القيام بتنازلات.

وفي الفترة الفاصلة ما بين 4 و7 من سبتمبر/أيلول: والتي صادفت نهاية شهر رمضان، حدثت مظاهرات عارمة بطهران هي الأولى من نوعها منذ خمسة عشر عامًا رغم الحظر المفروض عليها.

وفي 8 سبتمبر/أيلول «الجمعة الأسود»، أطلق الجيش النار على الحشود التي تجمعت بساحة الجلاء Djaleh ممّا أدى إلى مقتل عدد يترواح بين 2000 و4000 شخص بحسب المصادر. وأعلنت حالة القانون العرفي.

وفي الفترة الفاصلة ما بين نهاية سبتمبر/أيلول والخامس من نوفمبر/تشرين الثاني تمَّ إطلاق سراح 1200 سجين سياسي، وحدثت اضطرابات واعتصامات للطلاب بجامعة طهران ومظاهرات وتفجيرات.

وفي 3 أكتوبر/تشرين الأول استقرّ آية الله الخميني في نوفل ـ لوشاتو بفرنسا.

وفي 4 ـ 5 نوفمبر/تشرين الثاني: كانت «نهاية أسبوع طهران» وأحرق كل ما يذكر بالغرب وعهد بهلوي.

وفي 6 نوفمبر/تشرين الثاني عين رضا عزاري، **قائد الأركان** رئيسًا للوزراء.

وفي 10 ـ 11 ديسمبر/كانون الأول في تاسوعاء وعاشوراء أي اليومين التاسع والعاشر من شهر محرّم الحرام، حدثت مظاهرات كبيرة بطهران وأصبحت الشعارات الدينية سياسية.

وفي 12 ديسمبر/كانون الأول شرعت وحدات من الجيش في القيام بعمليات قمع متفرّقة. وفي 30 ـ 31 ديسمبر/كانون الأول، نهاية شهر محرّم، حدثت مظاهرات في المقاطعات.

أحداث سنة 1979:

في 16 يناير/كانون الثاني 1979: غادر الشاه إلى المنفى، وعهد إلى شهبور بختيار بحكومة وصاية. وفي الأول من فبراير/شباط عاد الخميني برفقة بني صدر مظفّرًا إلى طهران. وفي 5 فبراير/شباط كلّف مهدي بازرگان بتشكيل الحكومة. وفي 8 فبراير/شباط انضمت القوات الجوية إلى الخميني. وفي 10 ـ 11 ـ 12 فبراير/شباط «أيام طهران المجيدة»، أدت مشاركة جماعات وإسلامية وماركسية مسلّحة في الثورة الشعبية المسلّحة إلى تغيير مسار هذه الأخيرة.

وفي 19 فبراير/شباط هرب شهبور بختيار، فاستقرّ مهدي بازرگان على رئاسة المجلس، وتمّ إنشاء حزب الجمهورية الإسلامية الموالي للخميني.

وفي 24 فبراير/شباط تكوّن الحزب الجمهوري الشعبي، وهو حزب ديني حول شريعة مداري .

وفي الأول من مارس/آذار استقرّ الخميني في قُمّ لـ«استئناف تعاليمه».

وفي 8 مارس/آذار خرجت مظاهرات نسوية بطهران ضد «كل أشكال الدكتاتورية».

وفي نهاية مارس/آذار ندّد مهدي بازرگان في التلفزيون الإيراني

بإعدامات المعارضين على يد جماعات شبه عسكرية تنسب نفسها إلى الخميني.

وفي 30 ـ 31 مارس/آذار: تمّت الموافقة على الجمهورية الإسلامية في استفتاء عام.

طهران[1] زلزلت الأرض لتوّها

في أقاصي صحراءي الملح الكبيرتين الممتدتين وسط إيران، فزالت تاباس Tabass ومعها أربعون قرية من الوجود. وكانت فردوس قد زالت من المنطقة نفسها قبل عشر سنوات بالضبط من هذا التاريخ. إلّا أنه قد ولدت على هذه الأرض اليباب مدينتان متنافستان كما لو أن الكارثة نفسها ليس في مقدورها أن تؤدي في إيران الشاه إلى ولادة جديدة واحدة فحسب. فمن جهة هناك المدينة الإدارية، مدينة وزارة التجهيز والوجهاء، وغير بعيد منها أعاد الفنانون والفلاحون بناء مدينتهم خلافًا لكل المخططات الرسمية: فقد جمعوا الأموال بقيادة أحد رجال الدين، وشيدوا وحفروا واستصلحوا بأيديهم قنوات وآبارًا، وبنوا مسجدًا. وكانوا قد رفعوا علمًا أخضر في أول يوم لهم. تسمى القرية الجديدة بالإسلامية. فقد كان الإسلام في السنوات العشر الماضية ضد الحكومة وفي مواجهتها.

فمن الذي سيبني تاباس اليوم؟ ومن الذي سيعيد بناء إيران بعد أن زلزلت أرض طهران تحت سلاسل الدبابات في ذلك اليوم الجمعة الثامن من سبتمبر/أيلول؟[2].

فالبناء السياسي الضعيف لم يقع بعدُ على الأرض لكنه تصدّع من أعلاه إلى أدناه بشكل لا يمكن إصلاحه.

ووحدهم آخر الناجين من تاباس يقفون باستبسال على الأنقاض في

(1) يشير التوضيح «طهران» الذي تستعمله جريدة «أخبار المساء» (corriere della sera) عند بداية كل فقرة إلى سلسلة مقالات ميشيل فوكو التي حرّرها دفعة واحدة عند عودته إلى باريس.

(2) يوم الجمعة 8 سبتمبر/أيلول أو «الجمعة الأسود» الذي حدثت فيه مذبحة ساحة الجلاء بطهران. وقد حدث زلزال تاباس أيامًا بعد «الجمعة الأسود».

الحر الحارق تحت ظلال النخيل: أموات لا يزالون يمدّون أيديهم للتشبث بجدران لا وجود لها، ورجال أداروا رؤوسهم نحو الأرض يلعنون الشاه. وجاءت الجرافات ومعها زوجة الإمبراطور التي لم تلقَ الترحاب، في الوقت الذي هرع فيه الملاوات إلى أرجاء المنطقة، وأخذ شباب متخفون في طهران يطوفون ببيوت الموالين لجمع الأموال قبل التوجه إلى تاباس:

«ساعدوا إخوانكم لكن لا تقدّموا شيئًا عن طريق الحكومة، لا تعطوها شيئًا» تلك هي الدعوة التي وجهها آية الله الخميني[1] من منفاه بالعراق.

إن الأرض التي زلزلت ودمرت الأشياء يمكنها بالفعل أن تجمع الناس. إنها تفرّق السياسات، وتحدّد العدو بشكل أدق ممّا لم يحدث من قبل. واعتقد النظام أنه في مقدوره أن يُرجع الغضب الكبير الذي جمدته بذهول مذابح يوم «الجمعة الأسود» لم تهدئه إلى المصائب الطبيعية، ولكنه لم يفلح. وسيأتي قتلى تاباس للتمدّد إلى جانب ضحايا ساحة الجلاء للاحتجاج من أجلهم. وقد طرحت سيدة على الملأ السؤال التالي: «ثلاثة أيام من الحداد الوطني بسبب الزلزال هذا أمر جيد، لكن هل ينبغي أن نفهم أن الدم الذي سال في طهران لم يكن هو الآخر دمًا إيرانيًا؟».

وفي فنادق طهران كان الصحافيون الذين قدموا في ذلك المساء من تاباس مشدوهين. وبالطبع فقد ترك الجنود ـ في غياب الطيران ـ الرجال والنساء يحفرون الأرض وينتشلون موتاهم. فعلام يدل ذلك ؟ أهو انعدام الكفاءة؟ أم سوء النية؟ أم أنه سرّ من أسرار الجيش في هذه المسألة كما في غيرها؟

وفي الرابع من سبتمبر/ أيلول، الجماهير تقذف البيض على الجنود، ويواسي بعضهم بعضًا، وتنتحب. وفي يوم الخميس السابع من الشهر اجتاحت المظاهرة الحاشدة شوارع طهران على بعد سنتيمترات من المدافع

(1) الخميني الذي كان لاجئًا بالعراق منذ سنة 1963، كان غير معروف تقريبًا بالغرب.

الرشاشة، المصوبة لكن الصامتة. وفي يوم الجمعة الثامن من الشهر أُطلقت الرشاشات وربما قذائف البازوكا في كامل اليوم. وكانت برودة الجيش المعهودة في بعض الأحيان أشبه ما تكون ببرودة مفرزة الإعدام.

وقد ظلّ قتل المسلم للمسلم ـ والله العليم بذلك ـ منذ فجر الإسلام وعند الشيعة خاصة، بعد مقتل عليّ [رضي الله عنه] محتفظًا على الدوام بقوة المنكر الديني، وهو ما يعني أيضًا المنكر السياسي والقانوني.

ولتفادي التسرّع فقد ردوا بأسطورة مفادها: «إن الذين أطلقوا النار علينا ليسوا منّا، إن شعورهم طويلة، ويتحدّثون بلغة أجنبية، وبالتالي فهم إسرائيليون جيء بهم في طائرات شحن[1] عشية ذلك اليوم». وقد طرحت سؤالًا على أحد المعارضين يعرف جيدًا ـ بحكم موقعه ـ ما يحدث داخل الجيش عن صحة ذلك فرد عليَّ قائلًا: «نعم هناك تعاون تقني مع الجيش الإسرائيلي، نعم لقد كان لدى القوات المناهضة للثورة في بداية الأمر مستشارون إسرائيليون، لكن لا شيء على الإطلاق يسمح بالقول بأن قتلانا في طهران قد قتلوا على أيدي أجانب».

فهل إن حقيقة النظام توجد الآن بين أيدي الجيش؟ إنه لا يزال حتى الآن يسيطر على التمرّد الشعبي الواسع ضد الشاه الذي خذله الجميع وحتى المقربون منه. هل سيتخذ الجيش القرار في الأسابيع المقبلة كما يقول ذلك الكثير من المراقبين الغربيين؟

لا يبدو ذلك. ويبدو أن إيران تمتلك خامس جيش في العالم. فقد خُصّص دولار واحد من كل ثلاثة دولارات من عائدات النفط لهذه الألعوبة الثمينة: بيد أن المال والعتاد والطيارات المطاردة النفاثة والفرقاطات ليست كافية لتشكيل جيش. بل قد يحدث أن يعيق التسلح إنشاء الجيش.

أولًا: لا يوجد جيش واحد بإيران بل أربعة وهي: الجيش التقليدي المكلّف بمهام المراقبة والإدارة في كامل البلد؛ والحرس الملكي التابع

(1) وعلى الرغم من أن التنسيق العسكري بين إيران وإسرائيل كان مؤكدًا منذ عقد الستينيات، إلا أن الأمر هنا يتعلّق بشائعة تعبر عن الأمل بعدم قدرة الشاه الاعتماد على الجيش الوطني.

للشاه وهو عبارة عن فيلق من جنود المشاة منغلق على ذاته في اكتتاب عناصره وفي مدارسه وأحيائه السكنية التي تولت شركة فرنسية بناء البعض منها؛ والجيش المقاتل بأسلحته الأكثر تطوّرًا في بعض الأحيان من تلك التي يمتلكها الجيش الأميركي؛ ثم 30000 أو 40000 مستشار أميركي.

ومع ذلك فقد كان هناك تحفظ على تشكيل شيء شبيه بقيادة حقيقية للأركان، فكل وحدة كبيرة من هذه الجيوش ترتبط مباشرة بالشاه ويسيطر عليها أمن داخلي. وليس في مقدور أي ضابط سام السفر دون الحصول على إذن شخصي من الملك. «وقد قال لي أحدهم إن أحد زملائي قد عاب على الشاه تعيينه لنفسه لواء في الجيش الإنجليزي، وكان يرى أن الوهم كان يشعره في تلك المرة بعصره الڤيكتوري، وأنه هو الذي دعم الشاه ضد مصدق قد وجد نفسه في السجن لمدة ثلاث سنوات».

وفي إيران البترول والبؤس يحتل الجيش مكانة مهمّة جدًّا إذ يعيش على حسابه بحسب الاقتصاديين أربعة ملايين شخص (أي إيراني واحد من كل ستة)، لكن ذلك لم يكن كافيًا لمنحه قاعدة اجتماعية منسجمة ولا حتى لإشراكه في تنمية اقتصادية معينة. وقد تمَّ شراء الجزء الأساسي من سلاحه من الخارج. وهناك بالطبع فوائد اقتصادية لكنها تتمثّل بالنسبة إلى قادة الجيش في العمولات التي يحصلون عليها من الصفقات. أما في أدنى المستويات فتتمثّل في العمالة الصغيرة التي تكتتب بأعداد كبيرة من بين العاطلين عن العمل ولا يوجد في إيران هيكل اقتصادي قوي، كما لا توجد أيضًا عقيدة لدى الجيش إذ لم يستطع الجيش أبدًا في تاريخ إيران من الاضطلاع بهذا الدور في التأطير الوطني أو تكوين ذلك المشروع السياسي الذي نجده لدى جيوش أميركا الجنوبية منذ حروب الاستقلال. فلم يحرّر الجيش الإيراني شيئًا أبدًا. وقد انطبع على التوالي بالطابع الروسي ثم الإنجليزي ثم الأميركي. وقد عمل على حماية ملوكه والحراسة جنبًا إلى جنب مع حرس أجنبي حول أراضي أصحاب الامتيازات. ولم تتح له الفرصة أبدًا للتقمّص بإيران، ولم يرد أبدًا أن

يحمل على عاتقه مستقبل البلد. فقد استولى لواء ذات يوم على السلطة لكنه كان يدير الفيلق الروسي وأزاحه الإنجليز: إنه والد الملك الحالي.

وبالطبع يمكن للأمور أن تبدأ من جديد: فالسفير الأميركي في مقدوره القيام بانقلاب إيرونزيد الذي يسمح لرضا خان بالحلول محل قادجار أو على الأقل أن يفرض على الشاه جنرالًا قويًا بصفته رئيسًا للوزراء. لكن ذلك لن يكون سوى حلّ مؤقّت جدًّا. ولن يكون ذلك دكتاتورية للجيش تتمّ بقيادة طبقة من الضباط المتحدين فيما بينهم رغم صراعاتهم الشخصية. ويبدو أن نموذج بينوشيه Pinochet أو ڤيديلا Videla مستبعد، بفضل السماء أو لنقل بفضل الله.

وفي أحد الأيام أُعدم 24 ضابطًا إيرانيًا بسبب انتمائهم إلى الشيوعية. وفي اليوم التالي وضع الشاه إكليلًا من الزهور عند أقدام تمثال للينين. ولم يتمّ استبدال ضحايا حمام الدم هذا.

وتتغذى النزعة المناهضة للماركسية داخل الجيش من مصدرين: لدى المعارضين يتمّ تبريرها بمعارضة الاتحاد السوڤييتي ودعمه الضمني على الأقل لسياسة الشاه منذ سقوط مصدق: إذ يتعيّن حصول المرء اليوم على الكثير من الشجاعة البدنية والعقلية والأخلاقية لكي يكون معارضًا قوميًا وفي الآن نفسه ماركسيًا منسجمًا مع الموضة السوڤياتية. وبالنسبة لهؤلاء فإن مناهضة الماركسية هي ضمان للقومية. أما بالنسبة إلى البسطاء من الناس فهناك في الحقيقة الدعاية الحكومية.

ولقد أروني منشورات داخلية للجيش تذكّر بأنه لا ينبغي أبدًا قتل النساء ولا الأطفال إلّا إذا كانوا ـ بالطبع ـ شيوعيين.

وبما أن الجيش كان مناهضًا بقوة للماركسية ألّا يكون هناك خطر بتدخله بشكل مكثف في الحياة العامة للبلد عندما يسوده اضطراب تعتبره الحكومة مدبرًا من طرف «الشيوعية العالمية»؟

وقد رتّب لي بعض الأصدقاء في مكان آمن جدًّا من ضواحي طهران لقاء مع ضباط سامين كلّهم من المعارضة. وقد قالوا لي إنه كلّما ازدادت

الاضطرابات، اضطرت الحكومة إلى دعوة قوات لحفظ النظام ليست مهيَّأة للتعامل مع الاضطرابات ولا ميالة للاضطلاع بذلك الدور، وتكون فرصة لها لاكتشاف أن لا شأن لهم بالشيوعية العالمية بل بالشارع، بتجار بازار، والموظفين والعاطلين عن العمل كما هي حال إخوانهم وحالهم هم أنفسهم لو لم يكونوا جنودًا. «وقد نجعلهم يطلقون النار مرة لكن ليس مرتين. ففي تبريز قبل ثمانية أشهر تطلَّب الأمر تغيير المفرزة كلّها، واستقدمت إلى طهران فيالق من أقاصي المحافظة، وتعين تغييرهم بسرعة». وأُكد لي أن الجنود قتلوا ضابطًا واحدًا على الأقل في يوم «الجمعة الأسود» عندما أصدر الأوامر بإطلاق النار على الجماهير، وأن جنودًا انتحروا في اليوم التالي. وبقدر ما يزداد الاضطراب تحت تأثير هذا الإسلام الذي ينتمي إليه الجيش بأكمله، يكتشف الجنود والضباط أنه لا يوجد أعداء أمامهم بل سادة جاثمين على صدورهم. فماذا يصنع جيش أدرك في لحظة القتال أن لا أعداء بل أسياد؟

- «ألا يُخرِج من صفوفه رجلًا كجمال عبد الناصر أو كالقذافي؟».

فتردّد الضابط لحظة قبل أن يردّ عليَّ قائلًا:

- «إذا كان هذا القذافي وطنيًا، وشرعيًّا وديمقراطيًّا ومتدينًا فسأقبله، وأعتقد أننا سنقبله جميعًا.
- نعم، بالطبع سيحصل ذلك في اليوم الذي يصل فيه إلى السلطة. لكن ماذا عن اليوم الذي يليه؟
- مهما كانت شعبيته، فلن يكون كذلك عندما يصبح دكتاتورًا».

وأضاف: «لا تنسوا أن لا شيء في الجيش قيم به لكي يجعله ذا شعبية. وسنقبل زعيمًا ديمقراطيًّا يخرج منه لكن لن نقبل دكتاتورية نابعة منه».

عندها تذكّرت ما قاله لي آخرون كثر بأن القوة المفرطة للجيش الإيراني لا يمكن أن تبرّرها الضرورات الوطنية. وأننا إذا ما تخيلنا هجومًا سوفيتيًّا ضده فسيقضي عليه في ثماني دقائق فيما يبدو لي، وستتمثّل مهمّته الوحيدة في هذا الافتراض في القيام بسياسة الأرض المحروقة أي تدمير

البلد. وأنه لا معنى لقوة عديمة التجانس بشكل كبير إلّا لضمان النظام الداخلي أو القيام بدور الشرطة على صعيد منطقة معينة. وإن إحدى تلك الجولات العسكرية قد دارت في أفغانستان قبل الانقلاب بوقت قصير. وأنه على استعداد لحمل ساحة المعركة في الشرق الأوسط بكاملها من الخلف. وأنه قوة للتدخل الإقليمي على صعيد جنوب غربي آسيا، وإنه باختصار أكثر هشاشة وانقسامًا من أن يفرض مع الشاه أو بدونه النظام الموالي لأميركا في إيران. ومن الواضح جدًّا كذلك أنه شرطة انقلبت ضد جيرانها المسلمين لضمان اتفاق أوسع و«مصالحة» وطنية. ويتعلّق الأمر بقوات جهزت على الطريقة الأميركية لا بجيش أميركي.

ولقد سألت أحد قادة الجيش هؤلاء عن أكبر خطر تواجهه إيران بحسب رأيه هل هو الولايات المتحدة أم الاتحاد السوڤيتي فلم يتردّد هذه المرة وقال:

- «هو الولايات المتحدة، لأن الأميركيين هم الذين يهيمنون علينا». وقد بدت لي هذه الأقوال ذات قيمة لأنني أعرف أن مخاطبي لم يكن مناهضًا - وهو أبعد ما يكون عن ذلك - لتدخل الأميركيين عندما أعادوا الشاه إلى عرشه قبل ذلك بخمسة وعشرين عامًا.

وعليه لا يبدو أن الجيش يمتلك في ذاته قوة للتدخل في السياسة. صحيح أن الشاه لا يمكنه البقاء من دونه لكن الجيش محاصر أو بالأحرى مخترق من طرف قوات تهدده هو ذاته. وهكذا ففي مقدوره أن يساعد أو يمنع من الوصول إلى حل، لكن ليس في مقدوره أن يقترح أو يفرض حلًّا يوجده من تلقاء ذاته. فهو قفل عوضًا عن أن يكون مفتاحًا.

ويبدو أن المفتاح الأكثر صلاحية من المفتاحين اللذين يدعيان أنهما يحركانه في الوقت الحالي ليس الشاه أي المفتاح الأميركي بل المفتاح الإسلامي، أي مفتاح الحركة الشعبية.

ميشيل فوكو ـ حوار دون عقد مع الفيلسوف الذي يحلّل «بنيات السلطة»(1)

خضعت هذه المقابلة التي أجراها المصوّر الأميركي جون بووير للغربلة مرتين بعد الترجمتين اللتيين خضعت لهما. وقد استعملت هذه المقابلة بعض المفاهيم التي لا تنسجم كثيرًا مع الأسلوب التحليلي لميشيل فوكو. وتضمنت النسخة الإيطالية أخطاء فادحة: حيث أصبح مستشفى سانت آن بباريس على سبيل المثال: مستشفى سانت آنج بموروني...

- لماذا تهتم أنت ـ ولست بأنتروبولوجي ـ ببنية المؤسسات من وجهة نظر فلسفية أكثر من اهتمامك بآليات تطوّرها؟

- إن ما أحاول القيام به ـ وما حاولت القيام به دائمًا منذ أن كتبت مؤلَّفي الحقيقي الأول: «تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي» ـ، هو الاعتراض من خلال عمل ثقافي على مختلف الجوانب الاجتماعية بإظهار قصورها ومواطن الضعف فيها. ومع ذلك فليست مؤلفاتي نبوءات ولا هي دعوة لحمل السلاح أيضًا. وسأنزعج كثيرًا إن هي نظر إليها على هذا النحو. إن الهدف الذي ترمي إليه هو تفسير بأوضح الطرق ـ حتى وإن كان هذا اللفظ صعبًا في بعض الأحيان ـ هذه الجوانب من الثقافة البرجوازية ومؤسساتها التي تؤثر بشكل مباشر على نشاطات الإنسان وأفكاره اليومية.

---

(1) مقابلة مع جون بووير، ترجمة آ.غيزاردي، **مجلة بلايمن**، السنة 12، العدد العاشر، أكتوبر/ تشرين الأول 1978، الصفحات: 21-23، 26، 29 ـ 30.
"M.Foucault, Conversazione senza comlessi con il filosofo che analizza le "structure del potere", entretien avec J. Bauer, trad. A. Ghizzardi, **Playmen**,12 ème année, n° 10, 0ctobre 1978, pp 21 - 23, 26, 29 - 30.

- يبدو أن الكلمة المفتاح في كتبكم كلّها هي «السلطة» سواء نظرنا إليها بمعنى السلطة النظامية أو سلطة العلاج النفسي أو سلطة الغريزة الجنسية القوية جدًّا . . .؟

- ذلك مفهوم. لقد سعيت إلى تحديد استراتيجيات السلطة في بعض الميادين. فعلى سبيل المثال يفتتح كتاب «الرقابة والعقاب» بـ«مسرح الرعب»، أي المشهد المسرحي المريع الذي كان يرافق الإعدامات العلنية وصولًا إلى القرن الماضي [القرن التاسع عشر]. فقد كان ذلك الديكور الصاخب، الكرنڤالي الذي كانت تمتد فيه يد العدالة القوية لتنفذ الحكم على مرأى المشاهدين، يهدف إلى حفر رسالته في أذهانهم بشكل يتعذّر محوه.

وفي أغلب الأحيان كانت العقوبة تتجاوز فداحة الجرم، وبهذه الطريقة كانت تتمّ إعادة تأكيد تفوق السلطة ونفوذها المطلق.

وفي الوقت الحاضر أصبحت الرقابة أقل قسوة وأكثر تهذيبًا، ومع ذلك فهي ليست أقل رعبًا من ذي قبل. فنحن أسرى طوال حياتنا كلّها داخل أنساق سلطوية مختلفة. أولًا في المدرسة ثم في مكان عملنا بل وحتى في أماكن التسلية. فقد تمَّ ضبط كل فرد منا على حدة وتمَّ تحويله إلى حالة من حالات الرقابة من طرف أي بي أم I.B.M، وفي مجتمعنا نحن بصدد التوصل إلى أشكال من التفنن في تهذيب السلطة لم يحلم بها أبدًا مسيِّرو مسرح الرعب.

- وماذا في مقدورنا أن نفعل إزاء ذلك؟

- إننا في المستوى الذي نحن فيه، بعيدون عن كل إمكانية للتصحيح، لأن تعاقب تلك الأنساق قد واصل فرض ذلك المخطط إلى أن جعله مقبولًا لدى الجيل الحالي باعتباره حالة سوية. ومع ذلك لم يقل أحد إن ذلك شرّ مستطير. إن الرقابة المستمرّة على الأفراد تقود إلى توسيع المعرفة حولهم وهو ما ينتج تقاليد مترفة وراقية في العيش. فإذا كان العالم في وضع يتحول فيه إلى نوع من السجن، فذلك من أجل تلبية الحاجات البشرية.

- أنت لست ناقدًا فحسب، بل أنت ثائر أيضًا ؟

- لكنني لست ثائرًا بالممارسة، فلم أشارك أبدًا في مسيرة مع الطلاب أو العمال كما فعل سارتر. وأعتقد أن أفضل وسيلة للاحتجاج هي الصمت، الاستنكاف المطلق. فلم آتِ منذ فترة طويلة لدعم موائد النفاق التي أسلم بعض المثقفين الفرنسيين أنفسهم لها، والذين أحاطوا رؤوسهم بهالات شبيهة بالهالات التي تحيط ببعض لوحات رافاييل. لهذا السبب غادرت فرنسا، وذهبت إلى منفى كامل وجميل أولًا في السويد حيث درّست في جامعة أوبسالا، ثم إلى نقيضها تمامًا تونس حيث أقمت في سيدي بوسعيد.

ويمكنني القول دون أدنى شك بأن ذلك النور المتوسطي يزيد من الإحساس بالقيم. ففي شمال إفريقيا ينظر إلى كل شخص بالقدر الذي يستحقه، وكل شخص يجب أن يؤكد ذاته بما يقوله ويفعله لا بما فعله أو بصيته. فلا أحد يقفز عندما نقول «سارتر»...

- من الآن فصاعدًا سنهتف لك أنت باعتبارك الوريث الشرعي لسارتر...

- ليس لسارتر ورثة، تمامًا مثلي أنا ليس لي أسلاف. فأسلوبه في التفكير هو أسلوب نادر للغاية، وشديد الخصوصية، بل لا مثيل له. لكن أسلوبه ليس أسلوبي. فأنا لا أشعر بأي توافق مع المذهب الوجودي كما حدّده سارتر. ففي مقدور الإنسان أن يسيطر بشكل كامل على أفعاله وحياته الخاصة، لكن هناك قوى في مقدورها أن تتدخل ولا يمكننا تجاهلها. وبصراحة أنا أفضل الحساسية العقلية لدى ر.د. لينغ R.D.Laing فلدى لينغ ما يقوله في مجال اختصاصه وقد دونه على الورق بوضوح وتبصر وتخيل. وقد تحدث في ضوء تجربته الشخصية لكنه لم يقم بنبوءات. إذن لماذا يتعين علينا صياغة بعض النبوءات إذا كانت هذه الأخيرة لا تتحقّق إلّا ما ندر؟ وعلى المنوال نفسه أنا معجب بتشومسكي، وهو بدوره لا يتنبأ بل يعمل. فقد انخرط بشكل فاعل في الحملة الأميركية ضد الحرب في ڤيتنام مضحيًا بعمله، لكن في إطار مهنته بصفته عالم لغة.

- يبدو أنك تركز كثيرًا على الحياة العقلية بالتعارض مع الحياة البدنية؟

- الحياة تتضمن كل شيء. ألم يقل أفلاطون على الأقل: «لم أكن أبدًا أكثر فعالية إلّا إذا لم أفعل شيئًا!». وبالطبع فهو يشير إلى الأنشطة العقلية التي لا تتطلب على الصعيد البدني ربما أكثر من حكّ الرأس.

- هل كانت اهتماماتك دائمًا فلسفية؟

- أنا مثل أبي، توجهت إلى الطب، كنت أنوي التخصص في الأمراض العقلية ولهذا عملت ثلاث سنوات بمستشفى سانت آن بباريس. كان عمري إذ ذاك خمسًا وعشرين سنة، وكنت متحمسًا للغاية ومثاليًّا كما يُقال، كان لدي فكر ثاقب ورزمة من الأفكار الطموحة حتى في تلك اللحظة! كنت على اتصال بشخص أدعوه روجر، وهو معتقل في الثانية والعشرين من عمره وقد أرسل إلى المستشفى لأن أبويه وأصدقاءه كانوا يخشون أن يؤذي نفسه وأن ينتهي به الأمر بالقضاء على نفسه خلال إحدى نوبات القلق العنيفة التي كثيرًا ما تصيبه. ولقد أصبحنا صديقين حميمين. وكنت أراه مرات عدة في اليوم أثناء مناوبتي بالمستشفى وبدأت أستأنس به. وكان يبدو في حال صفائه وخلوه من المشاكل شديد الذكاء وعاقلًا، لكن يتعين في أحيان أخرى وخاصة في اللحظات الأشد عنفًا بقاؤه في الحبس. وكان يُعالج بالأدوية لكن تبيّن أن ذلك العلاج لم يكن كافيًا. وفي أحد الأيام قال لي بأنه يعرف أنهم لن يتركوه أبدًا يخرج من المستشفى. وقد أدى هذا الشعور المرعب لديه إلى حالة من الهلع وأدى هذا بدوره إلى القلق. وكانت فكرة احتمال موته تقلقه كثيرًا بل إنه طلب شهادة صحية تفيد بأنه لن يترك أبدًا يموت. وبالطبع اعتبر ذلك الطلب مثيرًا للسخرية. فتدهورت حالته النفسية. وفي نهاية الأمر قرّر الأطباء أنه إذا لم يتمّ التدخل بسرعة وبأية طريقة فسيقتل نفسه. وهكذا تمَّ إجراء جراحة فصية[1] في جبهة ذلك الشاب الرائع الذكي، لكن الذي لا يمكن السيطرة عليه... وعلى الرغم من مرور

(1) Lobotomie frontale: جراحة تجرى في فصوص المخ الجبهية. (المترجم).

الزمن، ومهما فعلت فإنني لم أنجح في نسيان وجهه الممزق. وكثيرًا ما تساءلت إن كان الموت أفضل من عدم الوجود، وعمّا إذا كان من الواجب أن نمنح أنفسنا إمكانية القيام بما نريده من حياتنا، فمهما تكن حياتنا العقلية، وبالنسبة إلي أنا، فإن أسوأ ألم أفضل من وجود نبوتي (existence végétative)[1] لأن العقل لديه بالفعل القدرة على الخلق والتجميل انطلاقًا حتى من أسوأ أنواع الوجود تعاسة. فمن الرماد تنبعث العنقاء دائمًا...

- أعتقد أنك متفائل.

- نظريًا، لكن النظر هو ممارسة الحياة. فنحن نعرف في قرارة نفوسنا أن البشر جميعًا فانون. فالهدف الذي لا مناص منه، والذي نتوجه إليه منذ لحظة ولادتنا أصبح من الآن فصاعدًا يقينيًّا لا مراء فيه. ومع ذلك يبدو أن الظن المشترك يختلف عن ذلك: فكل البشر يشعرون بأنهم غير فانين. فلِم يستمرّ الأثرياء في تعويم حساباتهم في البنوك وتشييد المساكن الفخمة؟ يبدو أن الخلود هو الشغل الشاغل في هذه المرحلة. وعلى سبيل المثال ينشغل العلماء كثيرًا بفضل آلات ذات تقنية عالية، بحساب الأحداث التي ستحدث في آلاف السنين. ففي أميركا هناك اهتمام متزايد بسبات الجسم البشري الذي يتعين إعادته في حقبة زمنية لاحقة إلى درجة حرارته المعهودة. ويزداد الاهتمام بالخلود كل عام. وعلى الرغم من العدد المتزايد من الأشخاص الذين يموتون بسبب السُّداد (*Infarctus*) العائد إلى التدخين والإفراط في التغذية. ولم يعثر الفراعنة أبدًا على حل لمشكلة الخلود، وحتى عندما دفنوا أنفسهم مع ثرواتهم التي كانوا يأملون في حملها معهم. وأشك بقوة بأننا نحن الذين سنحل تلك المشكلة. فبعض الكلمات المنتقاة بعناية قد تكون أكثر خلودًا من كتلة مجمدة من الهيولى.

- نحن بصدد الحديث عن السلطة من جديد..

(1) القدرة على الإنبات وهي من الخواص التي تنسب للنبات. (المترجم).

- إن بلوغ الخلود هو قمة السلطة. فالإنسان يعرف أنه عرضة للفناء والفساد. إنها نقائض يعجز أشد العقول انسجامًا عن تعقّلها. لهذا انقلب الإنسان إلى أنماط أخرى من السلوك تجعله يشعر بقدرته على كل شيء وهي في الغالب من طبيعة جنسية.
- لقد تحدّثت عن ذلك في الجزء الأول من كتابك «تاريخ الجنسانية».
- يعتقد بعض الناس وبعض المجتمعات أنهم بفرضهم للرقابة على المظاهر الجنسية وعلى العملية الجنسية، بأنه سيكون في الإمكان الحصول على النظام العام، وتحضرني في الذهن أمثلة عديدة على ذلك. فقد قيم مؤخرًا في شيلي بحملة في المدارس ضد الاستمناء لدى الشباب. وتدعونا هذه المبادرة إلى مقارنتها مع الحملة التي قادتها الكنيسة في أوروبا منذ قرنين من الزمن بالفعل. بل إنني أستطيع القول بأنه يتعين وجود كنزي الصيني Kinsey Chinois لكي يكشف النجاح الذي تمَّ الحصول عليه. وأظن أن ذلك شبيه بمنع البطة من الاقتراب من الماء! وفي روسيا لا تزال الجنسانية من المحرّمات الكبيرة، وينتهي الأمر بالإنسان في السجن في سيبيريا إذا ما تمَّ ضبطه متلبسًا بالجرم الكبير في انتهاك القانون. ومع ذلك يوجد في روسيا من المثلية الجنسية ما يفوق باقي البلدان الأخرى لكنها تظل في خزانة الحائط. وبشكل موضوعي من الغريب إحباط المثلية الجنسية بوضع المذنبين فيها في السجن في تواصل حميم مع رجال آخرين. . . ويُقال إنه يوجد في شارع كوركي من الدعارة بين الجنسين أكثر ممّا هو في ساحة بيجالي. وكما كان الحال دائمًا أدى القمع فقط إلى جعل اللقاءات الجنسية أكثر إغراءً وجعلت الخطر أكثر إثارة عندما يتمّ الوقوع فيه والتغلب عليه.

فالجنسانية والمثلية الجنسية هما في طريقهما إلى الانفجار في روسيا كما هو الشأن في باقي المجتمعات القمعية. ومن النادر أن تمتلك مجتمعات مماثلة متعطشة للسلطة مثلها في هذه الميادين رؤى حدسية.

- إذن لماذا اختيار الجنس باعتباره كبش فداء؟
- ولِمَ لا، فالجنس موجود ويمثل نسبة 90% من اهتمامات الناس في

الجزء الأكبر من ساعات الصحو. إنه أقوى الغرائز التي نعرفها لدى الإنسان، فهو في بعض جوانبه أقوى من غرائز الجوع والعطش والنوم. بل إن له بُعدًا روحيًا معينًا. فنحن ننام ونأكل ونشرب مع الآخرين، لكن العملية الجنسية ـ على الأقل في المجتمع الغربي ـ تعد مسألة شخصية كليًا. وبالطبع يتمّ التعامل معه في بعض الثقافات الإفريقية والأسترالية الأصلية بالطلاقة نفسها التي يتمّ بها التعامل مع الغرائز الأخرى. ولقد ورثت الكنيسة بعض المحرّمات عن المجتمعات الوثنية فتعاملت معها وصاغتها في أنساق لم تكن دائمًا مقنعة من الناحية العقلية ولا من الناحية العملية.

ولقد أصبح آدم وحواء والثعبان الضال في الآن نفسه صورًا بالأبيض والأسود قابلة للفهم مباشرة وفي مقدورها أن تشكّل نقطة مرجعية حتى بالنسبة للبسطاء من الناس. وقد كان للخير والشر تمثل أساسي واستطاعت دلالة «الخطيئة الأصلية» أن تنغرس في الأذهان بشكل لا يمكن محوه. فمن الذي كان في مقدوره أن يتنبأ أنه في إمكان الصورة المتبقية للخطيئة الأصلية أن تبقي في الأذهان طوال قرون عدة؟

ـ تحدّثت في كتاب «الرقابة والعقاب» عن التعذيب باعتباره أداة من أدوات الرقابة، لكنك في «تاريخ الجنسانية» بينت أنواعًا من الرقابة أكثر تهذيبًا.

ـ كانت الرقابة النفسية على الدوام أكثر فعالية من الرقابة البدنية. وفي هذا الإطار كانت الكنيسة أيضًا سبّاقة برؤيتها للجنة والنار وبوعدها بالتخفيف المحمود والمن مع الاعتراف. وهل يمكن أن يكون هناك باعث على التقوى أكثر من روح تطهرت وتحرّرت من الدنس وتركت كرسي الاعتراف؟ إن هذا الأمر ليس شيئًا آخر سوى تهذيب للمصطلح البافلوفي القديم للعقاب والثواب. فإذا ما اخترنا الطريق الصحيح ـ طريق الاعتراف بالطبع ـ فسنحظى بسجل أبيض في الأسبوع الموالي. إنه عرض لا يقاوم، ويتعذر عدم القبول به.

- لقد استمرّت الكنيسة - وإن بشكل يزداد ضعفًا - في مراقبة عاداتنا الجنسية بشتى الطرق.

- لا نزال أيضًا نواصل قراءة قصص غريم Grimm على الرغم من أنه لا أحد يأخذها على محمل الجد. عندما أعلن بولس السادس معارضته لمنع الحمل فإنني أشك أن العديد من الكاثوليكيات الممارسات لواجباتهن الدينية قد رمين بعلب الأقراص التي في حوزتهن. ولم ألاحظ على الأقل في باريس الكثير من هذه العلب في الشارع. لقد خلدت الكنيسة خرافاتها الجنسية المبنية على تخمينات حيال ما يمكننا أن نعتبره أمرًا عاديًا. وعلى سبيل المثال الوضعية المتفق عليها للجماع لم تقبلها سوى الكنيسة وحدها. وللأسف لم يؤخذ في عين الاعتبار العبء الثقيل، ولا أية سيدة غير متيقظة قد تخرج منه وقد كسر ضلعها. وهنا أيضًا تلح الكنيسة على اتّجاهه الذكوري. فعلى مدى قرون عدة نعتت كل عملية جنسية لم توافق عليها الكنيسة بالتجديف. فقد كان ممارسو اللواط في القرن الخامس عشر يحرقون في المحرقة. وقد عرفت ممارساتُ السِّحاق المصير ذاته إذ كان ينظر إليهن على أنهن ساحرات. ومع ذلك فنحن اليوم في مجتمعنا ذي التوجه العلاجي النفسي ننظر بعطف إلى كل شيء من شأنه أن يجلب اللذة للفرد. ولقد أصبح الطب العقلي بمثابة الدين الجديد.

- إلى ما أو إلى من تعزون تآكل التأثير الذي تمارسه الكنيسة والفهم الكبير لكل أنواع الممارسة الجنسية؟

- لا يمكننا تقدير تأثير الرجل الذي يسمى فرويد. فلم تكن نظرياته كلّها صحيحة مائة بالمائة لكن يوجد شيء من الحقيقة في كل منها. فقد حول فرويد الإيمان الصارم بالخطابة المنفرة للكنيسة إلى ديوان مسلٍّ للتحليل النفسي. فلم تعد صورة الإله تحل الصراعات، بل أصبح الفرد نفسه من خلال فهم أفعاله. ولم يعد ذلك شيئًا يمكننا الحصول عليه في خمس دقائق من شخص يعلن نفسه أسمى بفعل قوة أسمى. ولم يكن لدى فرويد أبدًا هذه النوايا. فعلى الفرد أن يصبح إله نفسه، وبالتالي يحمل

على عاتقه مسؤولية الخطأ كلّها، وقبول هذه المسؤولية هو دائمًا أصعب الأشياء.

- ألا تعتقدون أن التحليل النفسي قد أصبح أداة تكفير سهلة لمشكلتنا؟

- ذلك الاعتقاد موجود. لكن ربما كونه لم يعد أداة بل مصدرًا دافعًا هو ما يثير القلق بشكل أكبر. لقد صاغ فرويد نظرية تتعلّق بالطبيعة الجنسية المثيرة للأطفال. وبالطبع فإن أطباء الأمراض العقلية لا ينتظرون استعداد الأطفال لعمليات جنسية حقيقية. ومع ذلك لم يكن من السهل تفسير الطريقة التي يرضعون بها الثدي، أو يبحثون بها تلقائيًّا عن هذا الجزء أو ذاك من الأجزاء المثيرة للشبق في أجسادهم. وللأسف وصلنا فيما بعد إلى إضفاء دلالة جنسية حتى على الغذاء الذي يتناوله الطفل، وعلى الرسوم المتحرّكة التي يقرؤها وعلى البرامج التلفزيونية التي يشاهدها. ويمكننا أن نستنتج بسهولة أن علماء التحليل النفسي يقرؤون أكثر ممّا هو موجود فعلًا. وهكذا نجد هؤلاء الأطفال اليوم وقد أحيطوا بعالم موجّه توجيهًا جنسيًّا خلق عرضًا من أجلهم ولم يخلقوه هم بأنفسهم، ويتعلّق الأمر بعالم يمنحهم في هذه المرحلة من نموهم الكثير من المزايا.

- في كتابك الأخير «هيركولين باربين الملقب آلكسيا باربين» بحثت في مسألة تغيير الجنس؟

- بينما كنت أجري بعض البحوث لـ«تاريخ الجنسانية» في أرشيف شارنت مارتيم إذ وقعت بين يدي قصة عجيبة لحالة امرأة تعين تصحيح حالتها المدنية وأصبح من الواجب تسجيلها بصفتها رجلًا. وكثيرة هي حالات تغيير الجنس في عصرنا، لكن كثيرًا ما يتعلّق الأمر برجال تحولوا إلى نساء. وهناك أمثلة تحضر في الذهن مباشرة مثل حالة كريستين يورغنسن التي أصبحت ممثلة فيما بعد، أو حالة الشهير جان موريس[1]. إلَّا أن

(1) كتب جورج الذي أصبح فيما بعد إلى كريستين يورغنسن بعد تدخلات جراحية أجراها لـه. هامبورغر وج. ستوروب و أ. دال إيرسن سنة 1951 في الدانمارك، سيرة حياته تحت عنوان: «سيرة ذاتية شخصية (A personal Autobiography)» نيويورك، بول، بول =

غالبية النساء اللاتي أصبحن رجالًا يملكن في الظاهر الأعضاء التناسلية للجنسين معًا، وقد تحدّد التحول بفعل رجحان الهرمون الذكري أو الأنثوي لديهن. وحالة آلكسينا باربين كانت حالة عجيبة لا بسبب الجانب البدني وإنما أيضًا بسبب كثرة الوثائق المعمّقة والتي يسهل الوصول إليها وهي بالأساس تقارير الأطباء والمحامين. وبالتالي أمكنني دراستها دراسة مستفيضة. لقد اكتشفت آلكسيا باربين عدم لياقة شخصيتها عندما تعلّقت بامرأة أخرى. وإذا ما أخذنا في الاعتبار أننا لا نزال حينها في القرن التاسع عشر وأكثر من ذلك في مدينة صغيرة من مدن الأرياف، فمن المهم الانتباه إلى أنها لم تسعَ إلى قمع مشاعرها باعتبارها انحرافات جنسية وأن تترك كل شيء على ما هو عليه. ولو كان الأمر كذلك لما كان هناك شيء يكتب حول الموضوع...

- يبدو أنك قد وقعت كثيرًا تحت تأثير الإعجاب بالعرض التاريخي للحدث وتحليله في الواقع. لقد نشرت أيضًا كتاب : «أنا پيير ريڤيير، الذي ذبحت أمي وأختي وأخي..».

- نصف قرن لكن القليل من الكيلومترات يفصل پيير ريڤيير عن هيركولين باربين. وبمعنى ما فقد قاوما الوسط الاجتماعي والطبقة اللذين نشآ فيهما. وأنا لا أعتبر فعلة پيير ريڤيير ـ رغم أنها تتضمن جريمة قتل الأم وثلاثة اغتيالات ـ تأكيدًا لروح قلقة أو إجرامية. إنه احتجاج عنيف يفوق الحدّ إذا ما قارناه مع احتجاج هيركولين. بيد أن المجتمع الفلاحي النورمندي الذي شبّ فيه پيير يقبل العنف وإهانة الإنسان باعتبارهما عنصرًا من عناصر الحياة اليومية. لقد كان پيير صنيعة مجتمعه الخاص، مثلما أن هيركولين كانت صنيعة المجتمع البرجوازي، في حين كنّا نحن صنيعة بيئتنا المصنعة والممكنة. لقد كان في الإمكان اعتقال پيير بعد

= أريكسون، 1967. وقد قصّ الصحافي جيمس موريس الذي أصبح جان موريس بعد عمليات أجراها بالدار البيضاء سنة 1972، تجربته في الكونوندروم Conundrum تحت عنوان «سر الانتقال من جنس إلى آخر»، ترجمة ج. ماغنان، باريس، غاليمار، 1974، سلسلة فوليو، العدد 2012، 1989.

فعلته بسهولة كبيرة من طرف سكان القرية الآخرين إلّا أن هؤلاء كان لديهم شعور بأنه ليس من واجب الجماعة أن تقيم العدالة بنفسها. لقد كانوا مقتنعين أنه على والد پيير الاطلاع بدور المنتقم وأن يصحح الوضع. لقد اعتبر بعض النقاد كتابي حول پيير ريڤيير بمثابة إعادة تأكيد للنظرية الوجودية، إلّا أن هذا الأمر بالنسبة إليَّ سخيف. فأنا أعتبر پيير صورة لمصائب عصره، تمامًا مثلما أن هيركولين كانت تعكس تفاؤلية نهاية القرن الماضي عندما كان العالم يموج وكان في مقدور أي شيء أن يحدث، أي جنون.

- لكن پيير ريڤيير يمكنه أن يصبح بسهولة مثالًا طبيًّا مستمدًّا من «تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي»...

- يذهب العلاج النفسي المعاصر إلى أن پيير كان مضطرًّا إلى ارتكاب جريمته النكراء، لكن لماذا يكون لزامًا علينا نحن أن نضع كل شيء في الحد الأقصى بين الصحة العقلية والجنون؟ لماذا لا نستطيع قبول فكرة وجود بعض الأشخاص اللاأخلاقيين كليًّا يمشون في الطرقات وهم قادرون تمامًا على ارتكاب جرائم قتل الأم أو التسبب في قطع أعضاء جسدية دون أن يظهروا أيما شعور بالذنب أو أي تردّد لضمائرهم؟ إلى أي حد يمكن اعتبار شارل مانسون مجنونًا ؟ وإلى أي حدّ يمكن اعتبار قتلة الأطفال الذين يجوبون إنجلترا بحرية مجانين أم لا؟ وعلى مستوى أعم بكثير: كم كانت درجة جنون هتلر؟ يمكن للعلاج النفسي أن يصل إلى بعض الاستنتاجات بعد قيامه ببعض التجارب إلّا أنه في الإمكان تزوير أفضل التجارب. أعتقد فقط أنه يتعين الحكم على كل شيء من زاويته الخاصة لا في ضوء حالات سابقة يحتمل أن يكون تمَّ التأكد منها.

لقد حاولت في «تاريخ الجنون» أساسًا البحث في ظهور المصطلح الحديث للمرض العقلي، وفي مؤسسات العلاج النفسي بصفة عامة. وكان لدي ميل إلى تضمين تأملاتي الشخصية حول الجنون وعلاقته بالأدب خاصة عندما يتعلّق بوجوه كبيرة مثل نيتشه وروسو وآرنو. فهل

يمكن أن ينشأ من الوحدة التي تفرضها مهنة الأدب شكل معين من الجنون؟ هل في الإمكان أن يعزز البناء الكيميائي لكاتب معين بذور الجنون لديه بطريقة استقلابية؟ وبالتأكيد لا يمكن لهذه الأسئلة الحصول على أجوبة بمجرّد الضغط على زر من لوحة مفاتيح إحدى الحاسبات الآلية لشركة أي بي أم IBM.

- ما موقفكم حيال مختلف حركات التحرّر الجنسي؟

- إن الهدف الأساس الذي تسعى إليه هو هدف جدير بالاحترام: ألا وهو إنتاج أناس أحرار ومتنورين. إلّا أن انتظامهم بحسب الفئات الجنسية ـ تحرير المرأة، وتحرير المثلية الجنسية، وتحرير المرأة في البيت ـ هو أمر ضار جدًّا. فكيف يمكننا بالفعل أن نحرّر أشخاصًا مرتبطين بمجموعة تفرض الخضوع لمثل وأهداف خاصة؟ ولماذا لا تضم حركة تحرير المرأة سوى النساء؟ وبصراحة لست متأكدًا من أنهم سيقبلون الرجال فيها! فغالبًا ما تكون الفروع المحلية لحركات المثلية الجنسية في الواقع نوادي خاصة. والتحرّر الحقيقي يعني معرفة الذات ولا يمكن في أغلب الأحيان أن يتحقّق عن طريق مجموعة معينة مهما كانت.

- يبدو أن عمل الجماهير كان فعالًا إلى هذه اللحظة؟

- ومع ذلك يمكن للتفكير الفردي أن يزحزح الجبال.. بل وأن يلوي الحديد. فالمعرفة هي التي تنشط الفكر. لهذا السبب حاولت في بعض كتبي مثل «الكلمات والأشياء» و«آركيولوجيا المعرفة» تصنيف المعارف بشكل عضوي في مخططات يسهل ولوجها وفهمها بشكل مباشر. فالتاريخ علم، وعليه فإن في مقدور البشر أن يعرفوا على سبيل المثال كيف واجه الناس حياتهم في الحقب الماضية وكيف حلوا مشاكلهم. فالحياة نفسها هي شكل من أشكال النقد الذاتي إذ ينبغي في أبسط الخيارات القيام بالاختيار في ضوء مؤثرات متعددة. حاولت في «آركيولوجيا المعرفة» تحليل نظام الفكر الخاص بي والطريقة التي توصلت بها إليه. والحال أن تلك عملية ما كان لي أن أحقّقها لولا

مساعدة عدد كبير من الكتّاب والفلاسفة الذين درستهم على مدى سنوات عدة.

- على الرغم من معارفكم الواسعة أو ربما بسببها، هناك الكثير من الأمور التي تضايقكم؟

- لقد نظرت إلى بلدي ونظرت إلى بلدان أخرى وتوصلت إلى خلاصة أنه ينقصنا الخيال الاجتماعي والسياسي في شتى المجالات. فعلى الصعيد الاجتماعي نشعر بمرارة قلة الوسائل لاحتواء وصيانة لا مصالح المثقفين بل مصالح عامة الناس. فالأدب التجاري الشعبي برمته فقير بشكل يرثى له، والتلفزيون بعيد عن أن يثري ويغني، يضني وينهك. وعلى الصعيد السياسي يوجد في الوقت الحالي الكثير من المسؤولين الذين يمتلكون تأثيرًا شخصيًّا قويًّا أو مخيلة. فكيف يمكننا بناء على ذلك مطالبة الناس بتقديم مساهمة مفيدة للمجتمع إذا كانت الأدوات التي نقترحها عليهم غير فعالة؟

- فما هو الحل؟

- علينا أن نبدأ أولًا إعادة اكتشاف المستقبل بالقفز في حاضر أكثر إبداعية. فلنترك «ديزني لاند» تتداعى ولنفكر في ماركيوز.

- أنت لم تقل شيئًا عن نفسك، عن المكان الذي ترعرعت فيه، وعن الطريقة التي عشت بها في طفولتك؟

- يا صديقي العزيز، الفلاسفة لا يولدون. . . هم موجودون وهذا يكفي!



الشاه متأخرًا عن زمانه بمائة عام[1]

كان العنوان الذي وضعه ميشيل فوكو كالآتي: «الوزن المعطل للتحديث»، تُرجم هذا المقال إلى الفارسية وعُلق على الجدران من طرف طلاب جامعة طهران أثناء إعادة فتحها في نهاية شهر أكتوبر/تشرين الأول.

طهران. لقد حدّثوني عندما غادرت باريس بنبرات مختلفة: قيل لي: إن «إيران تمرّ بأزمة تحديث، وإن لديها ملكًا متعجرفًا، أرعن، متسلّطًا، يسعى إلى مزاحمة الدول الصناعية، وقد صوب أنظاره نحو العام 2000، إلَّا أن المجتمع التقليدي من جهته ليس في مقدوره السير خلفه ولا يرغب في ذلك. إنه مجتمع مجروح يعبئ نفسه، وينكفئ على ماضيه، ويبحث عن ملاذ باسم معتقدات بالية في مؤسسة دينية رجعية».

ولطالما سمعت محللين يتساءلون بجدية عن الشكل السياسي الذي في مقدوره أن يوفق مستقبلًا بين إيران الأعماق وتحديثها الضروري: هل هو ملكية ليبرالية أم نظام برلماني، أم نظام رئاسي قوي؟

قدمت إلى طهران وهذه الأسئلة تدور في ذهني وطرحتها عشرين مرة، حصلت منها على عشرين إجابة منها: «أن يتربع الملك على العرش ولا يحكم»، و«أنه يجب العودة إلى دستور 1906»، و«أن نقيم حكمًا لفترة مؤقتة قبل اتخاذ القرارات النهائية»، و«يجب على الشاه أن يتوارى كليًا أو جزئيًا»، و«ليس على آل بهلوي سوى مغادرة البلاد وأن لا يسمع عنهم أبدًا». لكن كان هناك دائمًا شعار واحد فوق تلك الأجوبة لم أستطع تجاوزه هو: «على كل حال نحن لا نريد هذا النظام».

(1) «الشاه متأخرًا عن زمانه بمائة عام»، **أخبار المساء (Corriere della sera)**، المجلد 203، العدد 230، فاتح أكتوبر/تشرين الأول 1978، ص 1.

وذات صباح التقيت في شقة كبيرة فارغة لا تسمح ستائرها المسدولة بمرور شيء عدا ضجيج السيارات الذي يصعب منعه، معارضًا مطلوبًا لدى الشرطة، قدم لي على أنه أحد أفضل الأدمغة السياسية بالبلد. كان رجلًا هادئًا جدًا، شديد الانطواء، يقوم بالقليل من الحركات لكنه كان عندما يفتح يده نرى فيها آثارًا لجروح عريضة: لقد كان له فيما مضى شأن مع الشرطة.

سألته:

- «لماذا تناضلون؟

- لإسقاط الاستبداد والفساد.

- الاستبداد أولًا أم الفساد؟

- الاستبداد يتضمن الفساد، والفساد يشجع الاستبداد.

- ما رأيكم في تلك الفكرة التي غالبًا ما يقترحها المقرّبون من الشاه بأنه يجب أن تكون هناك سلطة قوية لتحديث بلد لا يزال متخلّفًا؟ وأن التحديث لا يمكنه إلّا أن يؤدي إلى الفساد في بلد لا يزال يعاني من ضعف الإدارة؟

- إن ما نرفضه بالضبط هو الكل الذي يتضمن: التحديث ـ الاستبداد ـ والفساد.

- هل هذا كله هو ما أسميتموه «هذا النظام»؟

- بالضبط».

وفجأة حضرت في ذهني جزئية صغيرة تكونت لدي عشية زيارتي [لسوق] البازار الذي أعيد فتحه بعد ثمانية أيام من الإضراب. لقد اصطفوا بالعشرات في المعارض، آلات خياطة عجيبة، راقية ومشوهة حالها شبيهة بما يمكننا مشاهدته في إعلانات صحف القرن التاسع عشر. إنها مزخرفة برسوم في هيئة بنات اللبلاب، والنباتات المتسلقة والورود ذات البراعم. وتحاكي بشكل فجّ الزخارف الفارسية القديمة. وتحمل جميع هذه المظاهر الغربية منقضية الصلاحية، المطبوعة بطابع شرقٍ بالٍ نقشًا يقول: «صنع في

كوريا الجنوبية». وبناءً على ذلك شعرت بأنني فهمت أن الأحداث الأخيرة لم تكن تعني تقهقر الجماعات الأكثر تخلّفًا أمام تحديث شديد القسوة، بل رفض ثقافة بأكملها وشعب بأكمله لـ«تحديث» هو في ذاته تقليد قديم.

ومصيبة الشاه هي أنه تماهى مع ذلك التقليد القديم، وجرمه هو تمسكه، عن طريق الفساد والقهر، بذلك الجزء من الماضي في حاضر لم يعد يرغب فيه.

أجل، إن التحديث باعتباره مشروعًا سياسيًا وباعتباره أساسًا للتغير الاجتماعي هو في إيران شيء من الماضي.

ولا أريد أن أقول فقط إن الأخطاء والإخفاقات قد حكمت على الأشكال الحديثة التي أراد الشاه أن يعطيها له. صحيح أن جميع المؤسسات الكبيرة في السلطة القائمة منذ سنة 1963 هي الآن مرفوضة ومن قبل جميع الطبقات السياسية. لقد اضطر كبار الملّاك لكن أيضًا صغار المزارعين المديونين أكثر من كونهم مالكين لقطعة أرض، المتذمرين من الإصلاح الزراعي إلى الهجرة إلى المدن. وتذمر الصناع التقليديون وأصحاب المصانع الصغيرة لأن إنشاء سوق داخلي قد أفاد بالأساس المنتوجات الأجنبية. وتذمر تجار البازار من أن الأشكال الحالية من التحضر تخنقهم، وتذمرت الطبقة الثرية التي كانت تعول على تنمية صناعية وطنية ولم يعد لها إلّا أن تحاكي الطبقة الحاكمة في وضع رساميلها في بنوك كاليفورنيا أو في العقارات الباريسية.

إن «التحديث» الذي لم يعد يرغب فيه أحد هو هذه السلسلة من الإخفاقات المحرقة، لكنه أيضًا شيء أقدم من ذلك يلتصق بجلد الملك الحالي، وهو علة وجوده، شيء لا يمثل قاعدة حكمه فحسب بل وأسرته الحاكمة أيضًا.

ففي سنة 1921 عندما كان رضا خان على رأس الفيلق الروسي، أزاحه الإنجليز عن السلطة، وكان يقدم نفسه على أنه منافس لأتاتورك. إنه اغتصاب للعرش، لا شكّ في ذلك، لكن من أجل الأهداف الثلاثة التي

استعارها من مصطفى كمال وهي: القومية، العلمانية، والتحديث. بيد أن آل بهلوي لم يستطيعوا بلوغ الهدفين الأولين. وبالفعل لم يستطيعوا ولم يريدوا فكّ الارتباط بين القومية والضرورات الجيوسياسية ومعدن النفط. فقد وضع الأب نفسه تحت وصاية الإنجليز لإبعاد الخطر الروسي، فيما أحل الابن الهيمنة السياسية والاقتصادية للأميركيين محل الحضور الإنجليزي والتغلغل السوفييتي.

أما بالنسبة للعلمانية فالأمر صعب كذلك: إذ كان المذهب الشيعي هو الذي يشكّل الأساس الحقيقي للوعي الوطني. ومن أجل القضاء عليه حاول رضا شاه إحياء النزعة الآرية التي تقوم على دعامة وحيدة هي أسطورة نقاوة العرق الآري الذي اضطهد في أماكن أخرى. فما الذي يعنيه أن يكتشف يومًا أنه آري؟ لا شيء سوى أنه يخلد اليوم على أنقاض الحواضر الفارسية، المملكة التي عمرت ألفي سنة.

ولم تترك السياسة الدولية والقوى الداخلية لآل بهلوي من مشروع كمال أتاتورك سوى عظم يتمّ قضمه هو التحديث.

وهكذا نرى كم تمَّ رفض ذلك التحديث بشكل عميق لا بسبب النكسات التي حدثت بل أيضًا بسبب الأساس ذاته الذي يقوم عليه. ومع الاحتضار الذي يعرفه النظام الإيراني حاليًّا، نشهد اللحظات الأخيرة لمشهد مرّ عليه ما يناهز الستين عامًا: محاولة لتحديث البلدان الإسلامية على الطريقة الأوروبية. ولا يزال الشاه يتشبث بها كما يتشبث بعلة وجوده. ولا أدري إن كان لا يزال يتطلع إلى العام 2000، لكنني أعرف أن نظرته المشهورة تعود إلى العشرينيات.

يوجد في إيران كما هو الشأن في أوروبا هؤلاء التكنوقراط المكرّرين الذين تكمن وظيفتهم في تصحيح أخطاء تكنوقراطيي الجيل السابق: فهم يتحدّثون عن النمو لكن المتوازن، وعن التنمية، لكنهم يتحدّثون أيضًا عن البيئة، ويتحدّثون باحترام عن «النسيج الاجتماعي». وقد فسّر لي أحدهم أنه بالإمكان إصلاح كل شيء، وأنهم يتحدّثون «بطريقة معقولة» مع الأخذ في الاعتبار «الهوية الثقافية» لكن شريطة أن يتخلّى الملك عن أحلامه. والتفت

إليّ وأراني صورة عملاقة على الحائط يقوم فيها رجل صغير متنكر بدور طاووس أمام عرش مرصع بالجواهر وقال لي وهو يكني على طريقة توكفيل: «هذا هو الرجل الذي ينبغي أن نحكم إيران معه».

إن هذا الرجل الطموح ومعه آخرون يرغبون هم كذلك في إنقاذ «التحديث» بتقييد سلطات الشاه مع تحييد أحلامه. إنهم لم يدركوا أن التحديث في إيران هو الذي يشكّل في الوقت الراهن وزنًا معطلًا. ولقد تأسفت دائمًا على أن الفساد الذي يجتذب العديد من الأشخاص عديمي الذمة يثير القليل جدًّا من اهتمام النزهاء. فهل وقفتم على مؤلَّف في الاقتصاد السياسي أو كتب في التاريخ أو علم الاجتماع يقدم لكم تحليلًا جديًّا وفصلًا عن المضاربات والإخلال بالوظائف، والاختلاس، والاحتيال التي هي أمور بمثابة الخبز اليومي لتجارتنا وصناعتنا وماليتنا؟

ـ وأخيرًا التقيت في طهران الرجل الذي كنت أبحث عنه: إنه اقتصادي زاهد، ذو نظرات ساخرة.

خاطبني بقوله: «لا، إن الفساد لم يكن هو سوء الحظ الذي عرض تنمية البلاد للخطر، ولم يكن هو نقطة الضعف لدى الأسرة الحاكمة لقد كان على الدوام هو طريقتها في ممارسة السلطة وآلية أساسية للاقتصاد». لقد جمع بين الاستبداد والتحديث. فعليكم أن تعتبروه هنا رذيلة مستورة بعض الشيء، إنه النظام».

وعليه فقد حظيت بعرض رائع حول «فساد آل بهلوي» فالأستاذ الحاذق يعرف عنه الكثير: فهو بحكم نشأته كانت له صلة قوية بالثروة التقليدية في البلد ممّا مكّنه من معرفة الحيل القديمة، ومكّنته معرفته من فهم أساليب الزمن الحاضر فهمًا جيدًا.

وقد بيّن لي كيف انخرط رضا شاه ـ ذلك المجهول الذي جاء إلى السلطة دون سند من الخارج ـ سريعًا في اقتصاد البلد بفعل حيلة المنتصر: مصادرة كنوز إقطاعية كبيرة، ومصادرة أراضٍ خصبة شاسعة على ضفاف نهر الكاسبيين Caspienne. ثم شرح لي بعد ذلك أسلوب الفريق الحالي في الحكم. إنها أساليب حديثة تتمّ عن طريق لعبة القروض الرسمية، والسندات

البنكية، ومؤسسات القرض كمؤسسة بهلوي الخيرية[1] لكنها أنماط بالية جدًا كذلك لأن الأمر يتعلّق بتنازلات تمنح لأقارب الملك وعائدات يدعم بها أصحاب الحظوة. «فلأحد إخوته العقارات، ولأخته التوأم المخدرات، ولابن هذه الأخيرة تجارة الآثار القديمة، والسكر لفليكس آغايان، والأسلحة لطوفانيان، أما الكافيار فهو لدافالو» وحتى الفستق منح لأحد أقارب الملك. لقد سمح «التحديث» كله بنهب كبير: فقد آلت فوائد الإصلاح الزراعي إلى الوقوع في أيدي الشاه وأسرته بفضل بنك العمران. وقد وزعت الأحياء الصالحة للبناء في طهران مثل الغنائم. وخلطت زمرة قليلة من المستفيدين بين مشاريع التنمية الاقتصادية وحقوق المنتصر. وإذا ما أضفنا إلى ذلك أن الحكومة قد استولت على كل ما تركته الشركات الأجنبية من عائدات النفط بحيث أصبح في مقدورها الحصول على «أمنها» الخاص و«جيشها» الخاص وأن توقع عقودًا خرافية ومثمرة مع الغربيين. فكيف لا يمكننا أن ندرك أن الشعب الإيراني كان ينظر إلى آل بهلوي على أنهم سلطة احتلال؟ سلطة أخذت شكل سائر الأنظمة الاستعمارية التي استعمرت إيران منذ مطلع القرن وتزامنت معها؟

وعليكم، أرجوكم، لا تتحدّثوا لنا في أوروبا أبدًا عن أيام ملك موغل في الحداثة ومآسيه، في بلد موغل في القدم، فالشيء القديم هنا في إيران هو الشاه: البالغ من العمر خمسين عامًا، المتأخر عن زمنه بمائة عام. إنه يعيش عصر ملوك الغصب والنهب ويحمل حلمًا قديمًا بفتح بلاده عن طريق العلمنة والتصنيع. ولقد أصبح التقليد القديم اليوم هو مشروعه للتحديث، وسلاح المستبد الذي يحمله ومنهجه في الفساد، فالقديم هو «النظام».

(1) كانت في الأصل منظمة خيرية تستقبل مساهمات عمومية وخصوصية كبيرة لدرجة أنها أصبحت بمثابة الميزانية الخفية لإيران. وفي نهاية سبتمبر/أيلول سنة 1978 كلّفت حكومة الشريف همامي ـ أملًا منها في استعادة مصداقيتها ـ لجنة لمعاينة الوضع المالي للمنظمات الخيرية والمؤسسات التي يديرها أفراد من أسرة بهلوي.

طهران: الدين ضدّ الشاه[1]

كان العنوان الذي اختاره فوكو هو: «في انتظار عودة الإمام» (ويتعلّق الأمر بالإمام الاثني عشر في التقليد الشيعي). ويحمل هذا العرض للمذهب الشيعي بصمات لقاء ميشيل فوكو في قُمّ مع آية الله شريعة مداري في العشرين من سبتمبر/أيلول سنة 1978. وشريعة مداري الذي كان يزيد عمره آنذاك على ثمانين عامًا ـ والذي هو فيلسوف أكثر منه رجل دين ـ هو أحد أسمى أعيان الشيعة. وقد أقنع شريعة مداري المتمسك بتصور روحي للتشيع ميشيل فوكو بأنه لا يمكن للمذهب الشيعي ادعاء حقه الكامل في السلطة الزمنية. وفي 24 فبراير/شباط 1979 دخل شريعة مداري في صراع مع الخميني بتشجيعه لتأسيس الحزب الجمهوري الشعبي المعارض لحزب الجمهورية الإسلامية. وقد قضى شريعة مداري آخر أيامه في الإقامة الجبرية.

طهران: تنقسم طهران وفقًا لمحور أفقي إلى قسمين: توجد المدينة الغنية وسط ورشات عملاقة وطرق سريعة قيد الإنشاء، وتتمدّد ببطء على قمم الجبال، إنها تتجه نحو البرودة. وقد أغلقت البيوت وحدائقها بجدران مرتفعة وبأبواب معدنية سميكة. في جنوبها يوجد حي البازار ووسط المدينة القديمة والضواحي الفقيرة. وفي ضواحي المدينة هناك ثكنات منخفضة جدًّا، آل بها الأمر إلى أن توارت بعيدًا وسط الغبار في الجبل. وبُعيد تتأرجح المدينة: فقد حفرت على مدى قرون عدة حفر كبيرة جدًّا ليستخرج منها الطين الذي بُنيت منه طهران. وبعد خمسمائة أو ستمائة متر أسفل من

(1) طهران: «الدين ضد الشاه»، أخبار المساء، المجلد 103، العدد 237، أكتوبر/تشرين الأول 1978، ص 11.

القصر الملكي وفندق هيلتون، تركت المدينة هناك حوضًا فارغًا: وفوق الحفر مدت الأقمشة الحمراء والسوداء لتصنع منها المساكن.

وحيث تنتهي المدينة يبدأ تحسس الصحراء، تلتقي موجتان متعارضتان في الاتّجاه: موجة الفلاحين الذين أخرجهم فشل الإصلاح الزراعي من ديارهم، وموجة الحضريين الذين أخرجهم التوسع الحضري. وهناك ظاهرة على صعيد إيران بأسرها وهي: تضاعف سكان الحضر في غضون عشر سنوات من تسعة ملايين إلى سبعة عشر مليون نسمة.

أما اليوم فقد انفصل شطرا المدينة اللذان كانا يلتقيان أسبوعيًّا في سائر أيام الجمعة. فقد اتّجه الشطر الشمالي أكثر في اتّجاه الشمال نحو شواطئ الكاسبيين، واتّجه الشطر الجنوبي أكثر نحو الجنوب في اتّجاه شاري ري والضريح القديم حيث يرقد الإمام الرضا. وفي جنبات الضريح حيث التدافع والدوس بالأقدام يخطئ الأوروبي بالطبع حينما يلتمس الفرق بين ما هو احتفال شعبي وبين ما هو عبادة. وقد سعى الملك الحالي بالفعل إلى استمالة هذا التيار لصالحه: فقد شيّد بالقرب من ذلك المكان ضريح أبيه هو الذي يسمى رضا أيضًا: وخطط شارعًا واسعًا وعمر الأراضي التي كانت توجد بها بساتين الفاكهة ببنايات من الإسمنت الصلب، وأقام الحفلات واستقبل البعثات الأجنبية.

وفي صراع الموتى هذا يتفوق ابن الإمام مجانًا، كل يوم جمعة على والد الملك.

«ويتساءل الناس دائمًا: ما الذي بقي لهم بعد ذلك؟ فقد اقتُلع الناس من حياتهم التقليدية». صحيح أن حياتهم كانت قصيرة وبائسة. لقد تمَّ تعريضهم على الدوام للبطالة بعد أن انتُزعوا من زراعاتهم وورشات صناعتهم التقليدية، ووعدوا بالحصول على رواتب لم يجدوها أبدًا إلّا في أعمال حفر الأرض أو البناء (وهو عمل مضنٍ أيضًا). فإلى أين يلجأون بعد أن هُجروا من أماكنهم على هذا النحو إن لم يكن إلى المسجد والجماعة الدينية؟

ويتعرّض الذين ظلوا في أماكنهم «للاقتلاع» ذاته دون أن يظهر ذلك

عليهم: محاولات لتطوير الصناعات الزراعية في الأماكن التي كانت بها أراض زراعية، محاولات لابتكار زراعات للتصدير في حين تستورد منتجات كانت تنتج في الداخل، محاولات لإقامة هياكل إدارية جديدة. وهكذا كان هناك منذ عدة أشهر لافتة على طريق مهجور ترحب بسائقي السيارات الذين وصلوا إلى ميبود. لكن لا وجود لميبود وفي الإمكان التأكد من ذلك. وعند سؤالنا لبعض سكان المنطقة لم يكونوا يعرفون شيئًا عن الموضوع. وبعد إجراء التحقيق وجدنا أنه تمَّ إنشاء مدينة لم توجد إلَّا من أجل البيروقراطيين انطلاقًا من خمس ضيعات متفرّقة وبالطبع من أجل أحد المضاربين في العقارات. فلا أحد لحد الآن يهتم بهذه المدينة.

(...)

فأين نبحث عن الحماية، وكيف نجد ما كان يوفره ذلك الإسلام الذي نظم منذ قرون الكثير من شؤون الحياة اليومية والروابط الأُسرية والعلاقات الاجتماعية؟ أليست صرامته وثباته هما سبب نجاحه. إنه «القيمة الواقية» La valeur refuge كما قال لي أحد علماء الاجتماع. ومع ذلك يبدو لي أن ذلك الإيراني، العارف جدًّا بإيران، قد أخطأ بإمعانه في التغريب، فقد يكون متحفظًا أمام أوروبي مثلي.

ولنتذكر ضحايا الإضرابات التي حدثت منذ ثمانية أيام[1] ففي مقبرة طهران الشاسعة التي تحمل اسم الجنة[2]، حيث يرقد الموتى على وجه الأرض تحت قشرة رقيقة من الإسمنت، تصلي أُسر القتلى وأصدقاؤهم وأقوام بالآلاف وينتحبون رافعي أكفهم. لكن سرعان ما يتحلّق الناس بعد الظهيرة حول الملاوات أصحاب القمصان السوداء والرمادية، ويبدأون في الجدال بعنف وأي عنف قائلين: هل نطيح بالشاه الآن أم فيما بعد؟ هل نطرد الأميركيين لكن كيف؟ هل نحمل السلاح أم علينا الانتظار؟ هل يجب

(1) انظر أعلاه ص7 في هذا الكتاب.

(2) جنّة الزهراء أو بهجة الزهراء، واحات توجد في تخوم الصحراء على بعد عشرة كيلومترات من طهران.

دعم نواب المعارضة الذين بمواجهتهم للنظام في البرلمان يعطون الانطباع للعالم بأن الحرية قد عادت، أم فضحهم؟ هكذا تشكّلت الجماعات المنظمة المنفلتة من عقالها في ساعة متأخرة من المساء حول رجال الدين، ولم تنس الحمى السياسية الأموات فقد كانت الشعيرةَ التي يستحقونها.

وقبل ذلك بثمانية أيام كانت آلاف المتظاهرين العزل قد قامت بمسيرة في شوارع طهران أمام الجنود المسلحين وهي تهتف: «الإسلام، الإسلام!»، و«أخي أيها الجندي لماذا تطلق النار على أخيك؟ تعال معنا لننقذ القرآن»، و«يا خميني يا وريث الحسين، يا خميني نحن على خطاك». وأنا أعرف أكثر من طالب من طلاب «اليسار» ـ بحسب مقولاتنا ـ كتب بالأحرف العريضة على اللافتة التي دوَّن عليها مطالبه والتي يمدّ بها ذراعيه عبارة: «الحكم الإسلامي».

ويجب العودة إلى أبعد من ذلك فطوال هذه السنة عرفت الثورة في كامل إيران، احتفالات مخلدة وشعائر دينية بالدعوة والصلاة. فقد خلدت طهران قتلى عبادان، وخلدت تبريز قتلى أصفهان، وخلدت أصفهان قتلى قُمّ. وغرست أمام المنازل أغصان كبيرة من الأشجار توقد عليها عند حلول الظلام مصابيح بيضاء وحمراء وخضراء: إنها «أفراح» الفتية الذين قتلوا لتوّهم: وفي النهار كان الملاوات يتحدّثون بعنف في المساجد ضد الشاه والأميركيين، وضد الغرب وماديته، ويدعون باسم القرآن والسُّنة إلى الكفاح ضد هذا النظام بأسره. فإذا ما ضاقت المساجد بروادها ولم تتسع للجمهور وضعت مكبرات الصوت في الشارع: فكانت القرية بأسرها والحي بأسره يردّد تلك الأصوات المفزعة مثلما كان الحال في فلورنسا في عهد صافونارول Savonarole، وكأصوات التجديديين[1] في مونستر، أو أصوات الكالفينيين أيام كرامويل. وقد سجل الكثير من تلك الخطب الدينية، وانتشرت أشرطتها في كامل إيران. وقد أسمعني إياها في طهران كاتب أبعد

(1) القائلون بإعادة التعميد (المترجم).

ما يكون عن رجل دين ولم يكن ذلك يشعره بالحياء ولا بالحرج ولا بالتردّد أو الخوف. ولم أكن حتى بحاجة إلى أن أسأله إن لم يكن ذلك المذهب الذي يدعو تارة إلى الحرب وتارة إلى تخليد الأبطال، في حقيقة الأمر مفتونًا بالموت وأكثر احتفاءً ربما بالشهيد منه بالنصر. وأنا أعرف كيف كان سيرد عليّ: «إن ما يشغلكم أنتم معشر الغربيين هو «الموت» تلتمسون منه أن يخلصكم من الحياة، إنه يعلمكم التخلّي. أما نحن فنهتم «بالأموات» إذ إنهم يربطوننا بالحياة ونمدّ لهم أيدينا ليربطوننا بالواجب الدائم للعدل. فهم يحدّثوننا عن الحق وعن الكفاح الذي يجعل الحق ينتصر».

هل تعرفون العبارة التي تضحك الإيرانيين أكثر من غيرها هذه الأيام؟ العبارة التي تبدو لهم أكثر غباءً وسذاجة وإمعانًا في التغريب: «الدين أفيون الشعوب». لقد ظلّ الملاوات وصولًا إلى عهد الأسرة الحاكمة حاليًا يدعون في المساجد والمدافع إلى جانبهم. فـ90 % من الإيرانيين هم من الشيعة، وهم ينتظرون عودة الإمام الثاني عشر الذي سيقيم الحكم الإسلامي الحقيقي على الأرض. إلّا أن هذا الاعتقاد لا يعلن في كل يوم حصول ذلك الحدث الكبير في اليوم التالي، كما أنه لا يقبل كل مآسي العالم الكثيرة دون اكتراث. وعندما التقيت آية الله شريعة مداري (الذي لا شكّ أنه أعلى سلطة روحية في إيران في الوقت الحالي) قال لي في إحدى عباراته: «نحن ننتظر المهدي، لكننا نناضل كل يوم من أجل حكم جيد». فالتشيع يسلح أتباعه بالصبر الدائم في مواجهة السلطات القائمة، ويلقنهم حماسة هي في الآن نفسه سياسية ودينية. والقضية هي قضية دينية في المقام الأول. فالقرآن عند الشيعة عادل لأنه يعبر عن إرادة الله، لكن الله نفسه شاء أن يكون عادلًا. والعدل هو الذي يصنع القانون وليس القانون هو الذي يصنع العدل. ويجب أن نقرأ ذلك العدل بطبيعة الحال في «النص» الذي أوحاه الله تعالى إلى رسوله لكن يمكننا أيضًا أن نستنبطه من حياة الأئمة الهداة ـ الذين ولدوا منذ عليّ [رضي الله عنه] في بيت النبيّ ﷺ، والذين اضطهدهم حكم الخلفاء الفاسد، والأرسقراطيين المتغطرسين الذين نسوا العدالة المنصفة القديمة ـ ومن أقوالهم وحكمهم وتضحياتهم التي هي مثال يقتدى به. ويجب في

انتظار ظهور الإمام الثاني عشر[1] وقيامه في جلاله وكماله، الدفاع عن طريق المعرفة وحب عليّ وآله، وبالشهادة ذاتها، الدفاع عن جماعة المؤمنين ضد السلطة السيئة.

وبالتالي فهناك قضية تنظيمية. ففي الكهنوت الشيعي لا تتحدّد السلطة الدينية عن طريق تراتبية معينة فلا يتبع الناس إلّا من يرغبون في الاستماع إليه. فكبار آيات الله الحاليين الذين أنزلوا للتو شعبًا بأكمله إلى الشارع ضد الملك وشرطته وضد الجيش، لم ينصبهم أحد، وإنما تمَّ الاستماع إليهم. ويصدق هذا الأمر حتى على أصغر الجماعات. إذ يجمع الملاوات حولهم في الأحياء والقرى من تجتذبه أقوالهم إليهم. فهم يستمدون قوتهم من هؤلاء المتطوعين، ومنهم يحصلون على ما به يديرون شؤون الطلاب الذين يكونونهم، وهم مصدر نفوذهم. ومنهم أيضًا يأتي التحريض الدائم: إذ يتوجب الكشف لهم عن الظلم، وعيوب الإدارة، والوقوف ضد الإجراءات غير المقبولة، والذم وإصدار التعليمات. ورجال الدين هؤلاء هم مثل اللوحات الحساسة التي ينعكس فيها غضب المجتمع وتطلعاته. فإن هم أرادوا أن يكونوا عكس التيار فإنهم يفقدون تلك السلطة التي تقوم في جزء أساسي منها في لعبة الكلام والاستماع.

ولا ينبغي لنا أن نزوق الأشياء: فالمؤسسة الدينية الشيعية ليست قوة ثورية. وهي تؤطر المذهب الرسمي منذ القرن السابع عشر. فقد حصلت المساجد وأضرحة الأولياء على هبات سخية: فتجمعت بين أيديها أموال طائلة ممّا سبب الكثير من النزاع والكثير من التواطؤ مع أصحاب السلطة. وسبب ذلك الكثير من الاضطراب حتى ولو أن الملاوات وخاصة أكثرهم تضلعًا، كانوا في أغلب الأحيان إلى جانب الثوار. فقد بلغ آية الله كشاني أعلى شعبية له ما دام داعمًا لمصدق، وتُنُوسي عندما غير ولاءاته.

فالملاوات ليسوا «ثوارًا» بأي حال من الأحوال، وحتى بالمعنى

---

(1) الإمام الثاني عشر أو الإمام المستتر أو المهدي الذي يضفي احتجابه دلالة على التقليد الباطني والصوفي عند الشيعة ضد المذهب السُّني، مذهب الدولة والغزاة العرب.

الشعبوي للكلمة. لكن هذا لا يعني أن المذهب الشيعي لا يعارض الحكومة والتحديث المقيت سوى معارضة سلبية. كما لا يعني أنه يشكّل أيديولوجيا منتشرة بقوة في أوساط الشعب يضطر الثوريون الحقيقيون إلى مجاراتها لفترة معينة. إنه أكثر من مفردة من مفردات اللغة يتعين على التطلعات التي لم تجد ألفاظًا أخرى للتعبير عن نفسها، استعمالها: إنه يشكّل اليوم ما كان يشكّله مرات عدة في الماضي. إنه الصورة التي يأخذها النضال السياسي عندما يعبئ فئات الشعب. فهو يصنع قوة من آلاف الحالات من الغضب والحقد والفقر واليأس، وهو يصنع من ذلك قوة لأنه شكل من أشكال التعبير ونمط من أنماط العلاقات الاجتماعية وتنظيم بدائي مرن ومقبول على نطاق واسع، ونمط من أنماط الوجود المشترك، وطريقة في التحدّث والاستماع، وشيء يجعل الآخرين يستمعون إلينا، وأن نريد إرادتهم كما يريدون هم إرادتنا في الآن نفسه.

فعجبًا لمصير الفرس! ففي فجر التاريخ ابتكروا الدولة والإدارة وأمدوا الإسلام بوصفاتهما، واستعملت الإمبراطورية العربية حكامهم في هيئاتها الإدارية. إلَّا أنها اشتقت من ذلك الإسلام نفسه مذهبًا نابعًا من صميم الشعب لم يتوقف عبر القرون عن إعطاء قوة لا يمكن اختزالها في كل ما يمكنه أن يتعارض مع سلطة الدولة.

بِمَ يحلم الإيرانيون؟[1]

يتعلّق هذا المقال، الوحيد الذي نُشر في فرنسا من التقرير الصحفي الخاص بإيران[2].

«إنهم لن يتركوننا وشأننا أبدًا بإرادتهم كما لم يتركوا ڤيتنام». ووددت لو أجبته: إنهم أقل استعدادًا لأن يتركوكم وشأنكم ممّا كانوا عليه في ڤيتنام، بسبب النفط أو بسبب الشرق الأوسط. واليوم كيف للولايات المتحدة التي يبدو أنها مستعدة بعد كامب ديڤيد لتسليم لبنان للهيمنة السورية وبالتالي للنفوذ السوڤييتي، أن تحرم نفسها من موقع يسمح لها، بحسب الوضع، بتغيير موازين الحرب أو التحكم في السلم؟ فهل سيدفع الأميركيون الشاه إلى اختبار جديد للقوة وإلى «جمعة سوداء» أخرى؟ فقد يكون افتتاح الجامعة والاضرابات هذه الأيام وعودة الإضطرابات والأعياد الدينية في الشهر المقبل مناسبة لذلك، فالرجل القوي الآن هو مقمدان، القائد الحالي للسافاك.

إنه الحل البديل وهو ليس الحل المرجو ولا الأرجح في الوقت الحالي، وهو حل غير موثوق به: إذ يمكننا الاعتماد على بعض الجنرالات لكن لا ندري إن كان في مقدورنا التعويل على الجيش. إنه حلّ لا فائدة منه من وجهة نظر معينة: فلا وجود لأي «خطر شيوعي»: لا خارجي، إذ من المفهوم أن الاتحاد السوڤييتي لم يتعرّض لإيران منذ خمسة وعشرين عامًا؛ ولا داخلي، إذ لا يعدل كراهية الأميركيين سوى الخوف من السوڤييت.

---

(1) «بِمَ يحلم الإيرانيون؟»، «المراقب الجديد» **Le Nouvel Observateur**، العدد رقم 727، في 16 ـ 22 أكتوبر/تشرين الأول، 1978، ص 48 ـ 49.

(2) **Ritorno Al Profita** «أخبار المساء» **Corriere dela sera**، 22 أكتوبر/تشرين الأول، وقد زيد باقتباس مأخوذ من ص7، في هذا الكتاب.

وقد اتفق الجميع تقريبًا من مستشاري الشاه والخبراء الأميركيين وتكنوقراطيي النظام وأوساط المعارضة السياسية (سواء أكانوا من الجبهة الوطنية)[1] أو رجالًا أكثر «اشتراكية» في هذه الأسابيع الأخيرة عن طيبة خاطر على البحث عن «تحرير محلي سريع»، أو السماح به. والنموذج الأساسي هو النموذج الإسباني الذي تفضله القيادات السياسية في هذه الفترة. فهل هو قابل للنقل إلى إيران؟ هناك بالفعل مشكلات تقنية. فهناك أسئلة تتعلّق بالتوقيت هي: هل يجب نقله الآن؟ أم فيما بعد، بعد حدوث «عاصفة مفاجئة» أخرى؟ أما الأسئلة المتعلّقة بالأشخاص فهي: هل يكون ذلك مع الشاه أم بدونه؟ أو ربما مع ابنه أو زوجته؟ أليس أميني الدبلوماسي القديم الذي عين للقيام بالعملية مستهلكًا من قبل وهو الذي كان قديمًا رئيسًا للوزراء؟

والحال أنه توجد فروق كبيرة بين إيران وإسبانيا. لقد منع فشل التنمية الاقتصادية في إيران من تكوُّن قاعدة اجتماعية لنظام برلماني، حديث، ذي توجه غربي. وفي المقابل تشكّل مدّ شعبي عارم تفجر هذه السنة أدى إلى الإطاحة بالأحزاب السياسية التي كانت في طور التشكّل، وهو بصدد إلقاء نصف مليون من البشر في شوارع طهران ضد الأسلحة الرشاشة والدبابات.

جمهور لا يهتف بـ«الموت للشاه» فحسب بل يهتف أيضًا بـ«الإسلام، والخميني نحن وراءك»، بل يهتف بـ«الخميني ملكًا».

ويبدو أن الوضع في إيران قد آل إلى منازلة كبرى بين صنفين من الشخصيات ذات الشعارات التقليدية: بين الملك والولي، بين السلطان المسلح والرجل المنفي الأعزل، المستبد الذي وجد أمامه الرجل الذي وقف في وجهه خالي اليدين، يهتف له شعب.

ولهذه الصورة قوة جاذبيتها الخاصة لكنها تخفي واقعًا وضع عليه للتو ملايين الأموات بصمتهم.

ويتطلب التحرير السريع دون حدوث فراغ في السلطة الانخراط في

(1) الجبهة الوطنية هي حزب علماني يرأسه كريم السنجابي، وزير سابق في حكومة مصدق.

هذه الحركة أو تحييدها، وأن نعرف أولًا إلى أين تريد أن تصل وإلى أي مدى. وها هو ذا آية الله الخميني الذي كان بالأمس لاجئًا في باريس وعلى الرغم من الكثير من الضغوط، ها هو ذا «يحوز على نجاح كبير».

فقد وجه نداء إلى الطلاب، لكنه توجّه أيضًا إلى المسلمين وإلى الجيش ليعارضوا باسم القرآن وباسم الوطنية، مشاريع التسوية هذه حيث يتعلّق الأمر بالانتخابات والدستور وغيرها.

فهل نحن إزاء الانشقاق الذي كنّا نشعر به منذ فترة في معارضة الشاه؟ ويطمئننا «ساسة» هذه المعارضة قائلين: «حسنًا، إن الخميني عندما رفع سقف المطالب إنما يقوينا في مواجهة الشاه والأميركيين. وليس اسمه من جهة أخرى سوى علم، وليس له برنامج. ولا تنسوا أن الأحزاب منذ سنة 1963 عاجزة عن التعبير عن نفسها». فنحن نوالي الخميني في الوقت الحالي. وستنقشع هذه السحابة كلّها بمجرّد القضاء على الدكتاتورية. وستتولى السياسة الصحيحة القيادة وستجعلنا ننسى بسرعة الداعية القديم».

بيد أن هيجان نهاية الأسبوع كله حول الإقامة التي تكاد تكون سرية لآية الله في ضاحية باريس، وغدو بعض الإيرانيين «المهمين» ورواحهم، كل ذلك يكذب هذه النزعة التفاؤلية المتسرّعة شيئًا ما. وكل شيء يثبت أنه كان ثمة إيمان بقوة التيار السحري الذي يمرّ بين رجل عجوز يعيش في المنفى منذ خمسة عشر عامًا وشعبه الذي يدعوه.

إن طبيعة ذلك التيار هي التي حيرتني منذ أن حدثوني عنه منذ شهور. ولا بدَّ أن أعترف أنني سئمت شيئًا ما من سماعي لعبارة ردّدها الكثير من الخبراء الجيدين تقول: «نحن نعرف جيدًا ما لم يعودوا يريدونه، لكنهم هم لم يعرفوا بعد ما الذي يريدون!».

«فما الذي يريدونه؟». تجولت بهذا السؤال في طهران وقُمّ في الأيام التي تلت الاضطرابات مباشرة، وتجنبت طرحه على محترفي السياسة، وآثرت أن أتحدّث في بعض الأحيان مطولًا مع بعض رجال الدين والطلاب والمثقفين المهتمين بالقضايا الإسلامية، وأيضًا مع أولئك المحاربين القدامى

الذين كانوا قد تركوا الكفاح المسلح في سنة 1976 وقرّروا القيام بنشاطهم في نمط مختلف كليًّا داخل المجتمع التقليدي.

«ما الذي تريدونه؟» ولم أسمع مرة واحدة طوال إقامتي في إيران أحدًا يتلفظ بكلمة «ثـورة». لكنني أُجبت أربع مرات من أصل خمس بالقول: «نريد حكمًا إسلاميًا». ولم يكن ذلك مفاجئًا. فآية الله الخميني كان قد ردّ من قبل على بعض الصحفيين بذلك الجواب المقتضب، ولم يزد عليه. فما الذي يعنيه ذلك على وجه التحديد في بلد مثل إيران، بلد ذو غالبية مسلمة لكن غير عربية وغير سنّية وبالتالي أقل حساسية من غيرها للوحدة الإسلامية والوحدة العربية.

فالإسلام الشيعي يقدم بالفعل عددًا من السمات التي من شأنها أن تضفي على إرادة «الحكم الإسلامي» لونًا خاصًا. على المستوى التنظيمي هناك غياب للتراتبية في المؤسسة الدينية، واستقلال لرجال الدين بعضهم عن بعض. لكن توجد تبعية (ولو مالية) لهم تجاه أولئك الذين يسمعونهم، وأهمية للسلطة الروحية المحضة، ومؤسسة دينية يتعين عليها أن تلعب في الآن نفسه دور الصدى والمرشد للحفاظ على نفوذها. أما على الصعيد المذهبي فالمبدأ هو أن الحقيقة لم تكتمل مع خاتم الأنبياء [ﷺ]. فبعد محمد [ﷺ] تبدأ مرحلة أخرى لم تكتمل من الوحي، هي مرحلة الأئمة الذين يحملون، بأقوالهم والقدوة الحسنة التي يمثلونها وتضحياتهم أيضًا، نورًا هو ذاته على الدوام ومتغير دائمًا، إنه النور الذي ينير من الداخل الشريعة التي لم توضع لأجل الاحتفاظ بها فحسب، بل لتقدم على مرّ العصور المعنى الروحي الذي تخبئه. وحتى لو كان الإمام الاثني عشر غير مرئي قبل عودته المنتظرة إلّا أنه بناءً على ذلك ليس غائبًا كليًّا وبالضرورة: فالناس أنفسهم هم الذين يجعلونه يعود لكي ينير لهم بشكل أكبر الحقيقة التي يسهرون عليها.

وغالبًا ما يُقال في المذهب الشيعي بأن كل سلطة هي سلطة سيئة عندما لا تكون سلطة الإمام. لكن الأمور كما نرى هي أكثر تعقيدًا. وقد قال لي آية الله شريعة مداري منذ اللحظة الأولى التي التقينا فيها: «نحن

ننتظر عودة الإمام، لكن ذلك لا يعني أننا نتخلّى عن إمكانية التوصل إلى حكم جيد. وأنتم أيضًا معشر المسيحيين تبذلون الوسع في سبيل التوصل إليها مع أنكم تنتظرون يوم الحساب». ولكي يكون آية الله أكثر مصداقية في كلامه، كان عند استقباله لي محاطًا بالعديد من أعضاء لجنة حقوق الإنسان في إيران.

هناك أمر ينبغي أن يكون واضحًا: لا أحد في إيران يعني بـ«الحكم الإسلامي» نظامًا سياسيًّا تلعب فيه المؤسسة الدينية دور القيادة والتأطير. ويبدو لي أن اللفظ قد استعمل للدلالة على شيئين مختلفين: «على وهم» دون أي بارقة أمل كما قال لي البعض، وعلى «نموذج» معين كما قال لي معظم الناس. إنه في كل الأحوال شيء قديم جدًّا في الماضي لكنه بعيد جدًّا أيضًا في المستقبل، وهو يعني العودة إلى ما كان عليه الإسلام في عهد الرسول [ﷺ]، لكنه يعني أيضًا التقدم في اتّجاه نقطة مضيئة بعيدة بحيث يكون في الإمكان تجديد الصلة بالوفاء عوضًا عن التشبث بالطاعة.

وفي إطار البحث عن ذلك النموذج بدا أن الحذر تجاه احترام الشرع أمر جوهري مع الإيمان بخاصية الإبداع في الإسلام.

وقد شرح لي أحد المراجع الدينية أنه يتعين أن يقوم خبراء مدنيون ورجال دين وعلماء ومؤمنون بأعمال طويلة لتسليط الضوء على سائر المسائل المطروحة التي لم يدّع القرآن أبدًا تقديم حلّ محدّد لها. لكن يمكننا أن نجد فيه بعض التوجيهات العامة: فالإسلام يحثّ على العمل، فلا يمكن أن يحرم أحدٌ من ثمار عمله: أما ما يجب أن يكون ملكًا للجميع (الماء وما في باطن الأرض) فلا ينبغي لأحد تملّكه. أما فيما يتعلّق بالحريّات فهي مصانة طالما أن استعمالها لا يضر بالآخرين. وستحظى الأقليات بالحماية والحرية في العيش كما يحلو لها شريطة عدم إيذاء الأغلبية. ولن يكون هناك تفاوت بين الرجل والمرأة بل اختلاف لأن ثمة اختلافًا في الطبيعة. وبالنسبة للسياسة يجب أن تتخذ القرارات بالأغلبية، وأن يكون الحكّام مسؤولين أمام الشعب، وأن يكون كل شخص كما ينص على ذلك القرآن الكريم قادرًا على الوقوف ضد من يحكمه ومحاسبته.

يقُال عادة إن تعريف الحكم الإسلامي غير محدّد، وقد بدا لي على العكس في جلائه المعهود جدًّا لكن يجب القول المطمئن قليلًا فقلت «إنها العبارات الأساسية في الديمقراطية البرجوازية أو الثورية، العبارات التي لم نكف عن ترديديها منذ القرن الثامن عشر، وأنتم تعرفون إلى أين قادتنا». لكنهم سرعان ما ردوا عليّ: «إن القرآن قد أعلن عنها قبل فلاسفتكم بوقت طويل. وإذا كان الغرب المسيحي والصناعي قد فقد معناها فسيحافظ الإسلام من جهته على قيمتها وفعاليتها».

فإذا ما تحدّث الإيرانيون عن الحكم الإسلامي وعندما يهتفون به في الشارع تحت تهديد الرصاص وعندما يرفضون باسمه التعامل مع الأحزاب ورجال السياسة ربما مع خطر حصول حمام دم، فإن في أذهانهم شيئًا آخر غير تلك الصيغ الجوالة التي نجدها في كل مكان ولا أحد يعبأ بها، وفي قلوبهم شيء آخر. وأعتقد أنهم يفكرون في واقع قريب جدًّا منهم لأنهم هم أنفسهم أبطاله. يتعلّق الأمر أولًا بالحركة التي تسعى إلى إعطاء البنيات التقليدية للمجتمع الإسلامي دورًا دائمًا في الحياة السياسية. والحكم الإسلامي هو ما سيسمح بالحفاظ على فعالية هذه الآلاف من البؤر السياسية المشتعلة في المساجد والجماعات الدينية لمقاومة نظام الشاه. وقد ذكروا لي مثالًا: فقد حدث زلزال منذ عشر سنوات في فردوس، وكان يتعين إعادة إعمار المدينة بأسرها. وبما أن المشروع الذي تمّت الموافقة عليه لم يكن يرضي معظم الفلاحين وصغار الصنّاع التقليديين، فقد قاموا بالانفصال وذهبوا تحت قيادة أحد رجال الدين ليؤسسوا مدينتهم بعيدًا شيئًا ما عن ذلك المكان. وكانوا قد جمعوا الأموال من سائر أرجاء المنطقة وقرّروا بشكل جماعي إنشاء مستوطنات واستصلاح قنوات لجر المياه، وإنشاء تعاونيات، وأطلقوا على مدينتهم اسم الإسلامية. وكان الزلزال مناسبة لإقامة بنيات دينية لا تمثل مكانًا لغرس روح المقاومة فحسب، بل قاعدة للتأسيس السياسي أيضًا. هذا هو ما يُشار إليه عندما يتمّ الحديث عن الحكم الإسلامي.

لكن يتمّ التفكير أيضًا في حركة أخرى هي بمثابة النقيض والنظير للحركة الأولى. إنها الحركة التي تسمح بإدخال بعد روحي إلى الحياة السياسية: العمل على ألّا تكون هذه الحياة السياسية، كما كان الحال دائمًا، عائقًا أمام الروحانية بل وعاءها الذي يحتضنها، وفرصتها وخميرتها. وهنا نقف على شبح يمجد الحياة السياسية والدينية الإيرانية بأكملها في الوقت الحالي: ألا وهو شبح علي شريعتي الذي منحت وفاته منذ سنتين مكانة جدّ متميزة في المذهب الشيعي للحاضر الذي لا يقهر، والغائب الذي لا يزال حاضرًا هنا.

وقد كان لشريعتي المنحدر من وسط ديني خلال دراساته في أوروبا اتصال بمسؤولين في الثورة الجزائرية، وبحركات مختلفة في اليسار المسيحي، وبتيار الاشتراكية غير الماركسية (فقد تابع دروس غورفيتش Gurvitch) وتعرف في الآن نفسه على أعمال فانون Fanon وماسينيون Massignon وعاد إلى مشهد ليدرس أنه لا ينبغي البحث عن المعنى الحقيقي للتشيع في مذهب جعل مذهبًا رسميًا منذ القرن السابع عشر، بل في درس للعدالة والمساواة الاجتماعية كان قد قدمه الإمام الأول. وكان من حظه العاثر أن اضطره الاضطهاد إلى الذهاب إلى طهران للتدريس بها خارج الجامعة في قاعة أُعدت له في كنف أحد المساجد حيث كان يتوجه إلى جمهوره الذي سرعان ما بلغ تعداده الآلاف: من الطلاب والملاوات والمثقفين والناس البسطاء في حي البازار وأهالي الريف العابرين. لقد كان شريعتي آخر الشهداء. كان ملاحقًا وحظرت كتبه، سلّم نفسه عندما اعتقل أبوه بدلًا عنه، ذهب إلى المنفى بعد أن قضى سنة في السجن، وما كاد يغادر إلى المنفى حتى مات موتة يقبل القليل جدًا من الناس في إيران اعتبارها موتة طبيعية. وكان مداري هو الاسم الوحيد الذي تمَّ تخليده في ذلك اليوم إلى جانب الخميني خلال حفل طهران الكبير.

وإنني لأشعر بالحرج حينما أتحدّث عن الحكم الإسلامي باعتباره «فكرة» بل وحتى «نموذجًا»، لكنه أعجبني بما هو «إرادة سياسية». وقد

أعجبني في جهده الرامي إلى تسييس بنيات اجتماعية ودينية لا ينفصل بعضها عن بعض استجابة لبعض المشكلات الراهنة. وقد أعجبني أيضًا في محاولته لفتح بعد روحي في السياسة.

وتطرح هذه الإرادة السياسية على المدى القصير سؤالين:

1 ـ هل هي في هذه الأيام من القوة وهل تصميمها من الوضوح بحيث يمنع حل «أميني»[1] يحسب لها (أو عليها بحسب المقام) أن تكون مقبولة لدى الشاه وأن تزكيها القوى الأجنبية، وأن تتجه إلى نظام برلماني على الطريقة الغربية، وأن تمنح الدين الإسلامي نصيبًا هو بدون شكّ نوع من الامتياز.

2 ـ الثاني: هل هذه الإرادة متجذرة بعمق بما فيه الكفاية لكي تصبح معطى دائمًا في الحياة السياسية الإيرانية أم أنها ستتبدّد كالغيمة عندما تنقشع سماء «الواقع السياسي» في نهاية الأمر، ويصبح في مقدورنا الحديث عن برامج وأحزاب ودستور وغيرها من القضايا؟

إن أقوال رجال السياسة رنانة: والإجابة عن هذين السؤالين هي التي تنظم اليوم الجزء الأكبر من تكتيكاتهم.

وهناك أيضًا سؤالان حول هذه «الإرادة السياسية» يهمانني أكثر من غيرهما:

يتعلّق أحدهما بإيران وبمصيرها الخاص. ففي فجر التاريخ ابتكر الفرس الدولة وقدموا وصفاتها للإسلام، واستخدم الخلفاء حكامهم في الهيئات الإدارية، لكنها اشتقت من ذلك الإسلام ذاته مذهبًا يمنح شعبها مصادر غير محدودة لمقاومة سلطة الدولة. فهل يجب أن نرى في تلك الإرادة «لحكم إسلامي»، توفيقًا وتناقضًا أم عتبة للتجديد؟

أما السؤال الآخر فيتعلّق بذلك الجزء الصغير من العالم الذي تمثل

---

(1) علي أميني مقرّب من الأميركيين نصح الشاه في جريدة العالم **Le Monde** في عددها الصادر في 10 سبتمبر/أيلول 1978، بأن يملك ولا يحكم، وأن يعهد بشؤون الدولة إلى حكومة ائتلاف تضم سائر أحزاب المعارضة.

أرضه وما في باطنها رهانًا لاستراتيجيات دولية. فبأي معنى يدفع الناس الذين يسكنونه حياتهم ثمنًا للبحث عن ذلك الشيء الذي كنّا بدورنا قد نسينا إمكانيته في عصر النهضة والأزمات الكبرى التي عرفتها الديانة المسيحية: ألا وهو الروحانية السياسية. لقد رأيت فرنسيين يضحكون، لكنني أعرف أنهم على خطأ(1).

(1) يتضمن المقال باللغة الإيطالية هذه الفقرة الإضافية: «(...) أنا الذي أعرف القليل جدًا عن إيران».

الليمون والحليب[1]

كان فيليب بوشي الذي كان لا يزال صحفيًا في جريدة العالم متحمسًا بشكل خاص لقصة نقابة القضاء الفتية ورهاناتها.

من بين كل الأمور التي تضمنها كتاب فيليب بوشي علينا أن نعرف المسألة التالية: أن وزارة العدل لا تشبع لذة الانشغال بالأعمال إلّا بشكل جزئي. لا يهم. لكن من المفيد في المقابل ألّا تكون وظيفة العدالة اليوم أساسية وساطعة كما كانت تمثل فيما مضى أساسًا لممارسة السلطة المدنية. فقد كانت الدولة الناشئة، كما أخبرنا المؤرخون، دولة عادلة.

أما في أيامنا فإن العدالة شبيهة شيئًا ما بالعقوبات التي تحكم بها. فهي لا تحب الظهور كثيرًا، ولم تعد شعائرها تقنع المتقاضين بل تقوي القضاة شيئًا ما. فقد اختفى المشتكون وضوضاؤهم الكثيرة، ولم تعد العدالة المسرح الاجتماعي الذي كانت تمثله على مدى قرون خلت.

فبعد أن كانت في بادئ الأمر ملفوفة في دوائر رتيبة تميل بالتدريج إلى أن تصبح شبيهة بغيرها من الإدارات، تعرّضت بعد ذلك لحركة تقهقر مزدوجة: فقد تركت وراء ظهرها إدارة مجال واسع من الأعمال يتسع بالتدريج (فتأثيرها على الجانب الاقتصادي متذبذب أو رمزي). علاوة على ذلك أصبحت بالتدريج تقوم على وظائف «اجتماعية» للضبط الصارم، اليومي، الكنود.

ويفسر ذلك التقهقر دون شكّ أن العدالة لم تعد تهم الجمهور إلّا في شكلها الحاد: حيث تكون هناك جنحة أو جنايات ولعبة الحياة والموت.

---

(1) «الليمون والحليب» صحيفة «العالم» **Le Monde** العدد رقم 10490، الصادر بتاريخ 21 ـ 22 أكتوبر/ تشرين الأول 1978، ص14 (حول الغيتو القانوني، باريس، تراس، 1978).

ولم يعد القضاة يرون إلّا باللباس الأحمر (وتلك أيضًا إحدى المسائل التي تجعل من الصعب جدًّا اجتثاث عقوبة الإعدام: فهل ستصبح العدالة من دون الحق في القتل شيئًا آخر سوى خدمة عامة أقل فعالية من البريد والاتصالات، وأقل فائدة بالتأكيد من الضمان الاجتماعي؟) فالحق في القتل هو آخر علامة لسيادتها. إنه يسمح لها بتجاوز سائر الإدارات الأخرى الموجودة في القمة.

إن ما أعجبني دائمًا في مقالات بوشي، وهنا بالذات، هو محاولته الإمساك بالعدالة حيث بدت تكون غير مرئية: فكان على النقيض من مؤرخ الأحداث القضائية. فليست القضية أبدًا بالنسبة إليه الحالة الجزئية التي تبت في الشؤون اليومية، بل ما يكشف عنها أو يهيئ لها. لقد فتحت له المجال لإدراك عمل صامت قيد التشكّل. ففيليب بوشي ينظر إلى الأمور من زاوية القانوني لا من زاوية المحلف. وكتابه لا يعد هزليًّا إلّا في نظر الآخرين وهو يهمني في جزء منه. ولحسن الحظ فهو ساخر تجاه نفسه فهو يقول عكس ما يريد العنوان قوله. وتشير جميع تحليلاته إلى أن العدالة ليست منبذًا Ghetto ولا حصنًا منيعًا إنها ضعيفة قابلة للاختراق وشفافة رغم المشوشات وطيّعة إلى حد الشفقة.

أنتم تقولون هذا وسرعان ما تتمّ ترجمته بأن العدالة هي «رهن الإشارة» (aux ordres) في حين يقول فيليب بوشي إنها بالأحرى «في الفوضى» (aux désordres). وهذه الفوضى أو أوامر الحكومة أو وزارة العدل ليست سوى مظهر وهو بدون شكّ ليس أهم مظاهرها. وليست هذه الفوضى في الواقع أعراضًا ولا عوائق ولا قيودًا للجهاز القضائي، ولا حتى اضطرابات وإنما هي آليات عمل. فالعدالة تتمّ ممارستها عن طريق عدم أهلية وزير ما ومن خلالها ومقتضيات مصلحة معينة وشطط طموح ما.

وقد رسم فيليب بوشي العديد من النماذج وهي لا تذكرنا بسان سيمون Saint Simon بل بتينغلي Tinguely بطبيعة الحال، فيعتقد أنها إحدى تلك الآلات العملاقة المليئة بالدواليب العجيبة، وبالشرائط التي لا تمسك

شيئًا وبمسننات تعفر الثوب: فكل هذه الأمور التي «ليست على ما يرام» تؤدي في نهاية الأمر إلى أن «كل شيء على ما يرام».

لكن أمزجة القضاة ليست هي الجزء الأهم في لعبة الفوضى هذه. فهناك حول الجهاز القضائي أو داخله هوامش بكاملها أعدت لكي تنتج فيها الفوضى مفاعيلها الإيجابية. وفي اعتقادي أن «المنبذ القضائي» (Le ghetto judicaire) يبين بوضوح أن الأمر يتعلّق بتساهل أو وهن بل بقطع من الآلية. وهكذا نجد مبدأ ملاءمة المتابعات الذي يمنح الحق العجيب لفتح العيون أو غلقها وفقًا لإرادة غريبة على القانون. وكذا الاستقلال الذاتي للشرطة المعروف جدًّا الذي يجزئ مقدمًا ما يمكن أن يشكّل موضوع التدخل القضائي (هذا إن لم يقم بتكييفه)، وكذا إجراءات الإبعاد والطرد التي تمارس ضد هذه الأقلية الهامشية المهمّة التي هي العمال المهاجرون نوعًا من العدالة الموازية (بل التي تمتلك في آرنك سجنها الموازي).

ورب قائل يقول: كل هذا ليس أمرًا غريبًا. وما هي المنظمة الخاصة أو العامة التي لا تعمل بهذه الطريقة؟ وأي قانون في مقدوره أن يبقى إذا لم يتنفس المخالفة يوميًّا؟ فعدالتنا ليست مضطربة إذا ما قورنت بعدالة النظام القديم، أو عدالة القرن التاسع عشر التي كانت تحكم على المضربين وأنصار ثورة العوام[1].

ويقول فيليب بوشي ذلك جيدًا: إن السؤال لا يكمن في الحجم الكبير للفوضى شيئًا ما بل في طبيعة الآثار التي تنتجها. بل إن الفوضى تنتج «النظام» في النظام القضائي الذي يسهر علينا وذلك بطرق ثلاث: إنها تنتج «اختلالات مقبولة» بمعزل عنها نجد أنفسنا في تسامح متفق عليه تقريبًا من طرف الجميع يساعد على ذلك العادة والرفاهية. وهي تنتج «اختلالات قابلة للاستعمال» تضمن للبعض منافع تؤثر سلبًا في غيره ممن لا يعرفونها أو لا يقدرون عليها لكن... وفي الأخير وعلى الأخص فهي تنتج ما له أكبر قيمة في حضارات مثل حضارتنا ألا وهو النظام الاجتماعي.

---

(1) ثورة العوام في باريس سنة 1871.

حكم على عدالتنا على الأقل منذ القرن التاسع عشر ألَّا يكون لها دور آخر سوى تطبيق القانون. وهو ما تقوم به بصفة عرجاء لو اعتبرنا كل الاستثناءات التي تسمح بها وكل الخروقات التي تسببها. لكن إذا ما نظرتم إلى الجهاز أثناء عمله، بكل حدوده ونتائجه، لأدركتم بأن اضطراب القانون يخضع لمبدأ حفظ النظام. ونذكر هنا عبارة فيليب بوشي: «إن العدالة لا تهتم بالضرر، إنها تخشى من حدوث الاضطرابات». فبسبب النظام تقرّر المتابعة أو عدم المتابعة، وبسبب النظام تترك للشرطة الحبل على الغارب، وبسبب النظام تطرد من ليس «مرغوبًا» فيهم تمامًا.

ولأولية القانون هذه نتيجتان مهمتان على الأقل: أن العدالة أصبحت شيئًا فشيئًا تحل الاهتمام بالمألوف محل احترام القانون، وتميل إلى معاقبة المخالفات أكثر من معاقبة السلوكات.

وبالتفكير بكتاب آخر جميل لكنه يتعلّق بالحب، وددت لو أن فيليب بوشي سمى كتابه بـ«الفوضى القضائية الجديدة».

ولا يمكننا فصل كتاب فيليب بوشي عن إحدى الظواهر الجديدة أشار هو نفسه إلى أهميتها: فقد «اجتمع» القضاة سنة 1968 للمرة الأولى منذ حل برلمانات النظام القديم: وكان ذلك الاجتماع لنقابة القضاء. وكان سبب ذلك الاجتماع ونتيجته صحوة تجلت في السؤال التالي: «من نحن إذن؟ وما الذي يصنع بواسطتنا، نحن الذين من المفروض أننا معنيون بتطبيق القانون، في حين أنهم يدفعوننا بصفة ماكرة إلى إنتاج النظام الاجتماعي ويطلبون منا ذلك وبصوت عالٍ؟».

لقد قيل كثيرًا إن نقابة القضاء تريد «تسييس» إدارة العدالة. وأنا بالأحرى أميل إلى الاعتقاد على النقيض من ذلك: لقد أرادت طرح مسألة القانون على «سياسة» معينة للعدالة كانت هي نفسها سياسة النظام. وقد بيّنت أي آثار لاضطراب القانون يمكن أن تنتج عن تلك السياسة.

هل يجب العودة إلى حرفية القانون؟ نحن لم نصل بعد إلى هذا الحد ولا ينبغي أن نسعى إليه. لكن يجب أن نواجه السبب الذي أدى دون شكّ

إلى الأزمة الحالية التي تعرفها العدالة لا في فرنسا فحسب. فلا يمكن للصرح القانوني ـ خلافًا لما كان في مقدور القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر أن يأمله ـ أن يكون في الآن نفسه آلية للنظام. فثنائية القانون والنظام Low and order ليست ببساطة علّة النزعة الأميركية المحافظة، إنها وحش هجين. ويعرف ذلك جيدًا أولئك الذين يناضلون من أجل حقوق الإنسان. أما بالنسبة إلى أولئك الذين يتناسونه فكتاب فيليب بوشي يذكرهم بذلك. وكما قلنا الحليب أو الليمون، يجب أن نقول أيضًا القانون أو النظام. وعلينا نحن استخلاص العبر للمستقبل من عدم الانسجام هذا.



مفاجأة كبرى[1]

يدخل المئات من الرواد عادة في طوابير لساعات للدخول إلى مركز بومبيدو. ويعبر النقاد عن تحمسهم. وحتى جريدة العالم Le Monde التي لم تكن مع ذلك في هذه السنوات الأخيرة جريدة مؤيدة للألمان بوجه خاص كتبت: «إن لهذا المعرض[2] أهمية يمكن وصفها بالتاريخية» فما الذي تعنيه هذه النشوة؟

لن أسمي هذا نشوة بل هي مفاجأة بالأحرى. ففجأة وجدنا نحن معشر الفرنسيين أكثر ممّا نعتبره «هويتنا». كنّا نرى أننا شبيهون جدًّا بالألمان عندما كنّا نقتتل، وأننا بعيدون منهم عندما نتقارب معهم. فنحن نشعر بأننا قريبون جدًّا من ماضيهم، مثلهم هم أيضًا يشعرون بأنهم بعيدون جدًّا عن ماضٍ قريب منهم مع ذلك.

- هل يكتشف زائر المعرض اليوم فقط العلاقات الوطيدة التي كانت قائمة بين باريس وبرلين؟

- عندما ندخل إلى المعرض نطرح على أنفسنا سؤالًا هو: من كان إذن هؤلاء القوم الموجودين على الجانب الآخر؟. وهناك سؤال آخر يطرح نفسه أثناء الزيارة وهو: من نحن، نحن وهم الذين التقينا وفقًا لنواميس عجيبة كما تلتقي جينات خليتين لتشكّلا خلية ثالثة؟ فقد قامت بيننا وبين ألمانيا منذ سنة 1870 علاقات في غاية الريبة بحيث تمَّ التعتيم بشكل

(1) «مفاجأة كبرى» ترجمة ج. شافي، صحيفة دير اشبيغل، السنة 32، العدد رقم 44، 30 أكتوبر/تشرين الأول، 1978، ص 264.

(2) معرض باريس ـ برلين.

دائم على عصور كاملة من الثقافة الألمانية، في حين بدت لنا عصور أخرى في صورة شذرات تظهر بشكل متقطع.

- ما رأيك في النتيجة التي مفادها أن بريشت Brecht وفرويد Freud وماركيوز Marcuse وكلي Klee على سبيل المثال هم بالنسبة للكثير من الفرنسيين لا يمثلون الثقافة أو اللغة الألمانية، بل أصبحوا على العكس نوعًا من الشخصيات المشهورة عالميًا لا يجوز أن نقرنها بأية دولة؟

- نعم لم يكن الألمان أو ممثلو الثقافة الألمانية منذ زمن بعيد وخاصة منذ الحرب العالمية الأولى يقبلون في فرنسا إلّا بشرط هو أن يثبتوا وجود مسافة كافية تفصلهم عن ألمانيا وعن مؤسساتها وعن تاريخها لكي يعترف بهم «مجرّدين من النزعة الجرمانية». وقد قبلنا بريشت لأنه كان ماركسيًا، وماركيوز لأنه أصبح أميركيًا، وفرويد في اللحظة التي طرده الألمان من ڤيينا، وتوماس مان لأنه عاش في سويسرا وفي الولايات المتحدة.

- هل يمثل هذا المعرض منعرجًا، وهل هو بحق كما كتبت جريدة العالم (le Monde): «فرصة ليتعرف كل منّا على الآخر وربما ليتعلم كيف يفهمه؟».

- بعد الحرب، أرهق الأوروبيون باستمرار بالملاحقة بين الأطلسي من ناحية والفستيل (La Vistule) من ناحية أخرى. بل إنهم لم يعودوا يرغبون في احترام أنفسهم. فقد كان المرء أوروبيًا لكنه أطلسي، وكان أوروبيًا لكنه من الشرق. لقد بحثت أوروبا التي آلت بعد نهاية الحرب إلى لا شيء أو كادت، عن مركزها في الشرق وفي الغرب، في اليمين وفي اليسار. وبذلك كنّا قادرين على تجاهل المركز والأسباب التي أدت إلى جميع المنعرجات في تاريخنا. اليوم العالم يطبق اللامركزية الإقليمية، أما أوروبا فهي مضطرة إلى الانكفاء على ذاتها.

- والآن فإن هذا المعرض يرغم الفرنسيين على الاعتراف بأنه ليس هناك خط مستقيم يقود من بسمارك إلى هتلر.

- دعوا هذا الأمر دون قيد أو شرط، فقد كانت ألمانيا على الدوام بالنسبة إلى فرنسا أداة لنزع فتيل المشكلات السياسية أو الثقافية التي تطرحها عليها. وقد تمَّت مقارنة الألمان الجيدين مع الألمان السيئين، وألمانيا المثقفة بألمانيا العسكرية، وألمانيا الجرمانية بألمانيا الأوروبية.

وفي السنوات الأخيرة زاد التقليل من تلك القطيعة: فهناك ألمانيا الحقة، الخالصة، النشطة، المنظمة، وإزاءها زمرة من العدميين الإرهابيين، الثراء الثابت والعدم المتفجر.

- في نهاية المطاف يحتمل أن يكون بعض السينمائيين مثل هرتزوك Herzog وفاسبندر Fassbinder هم على الأخص الذين صححوا الصورة التي بمقتضاها تخنق الدولة الألمانية البوليسية المزعومة الفن بل وسمحوا علاوة على ذلك لهنريش بول Heinrich Boll بالتقاط أنفاسه.

- من المؤكد أن السينما الألمانية قد منحتنا فكرة جديدة عمّا كان يجري في المجتمع الألماني، لكنها كما يُقال لم ترسم لنا صورة لألمانيا «أخرى» بل أتاحت رؤية ألمانيا المتوترة والقلقة.

- إلى هذه اللحظة نظر الفرنسيون إلى ألمانيا المثقفة بالأحرى من خلال أحد أيام العصر الكلاسيكي ما بين غوته Goethe وهيس Hesse وبتهوفن Beethoven وهين Heine وبراهامز Brahms وفاغنر Wagner. وقد كشف لهم هذا المعرض، دون شكّ لأول مرة، عن بعض الانطباعيين مثل ماك Macke وبيكمان Beckmann.

- لقد اتّجه الرسم الفرنسي منذ نهاية المدرسة الانطباعية إلى الشكلانية والتجريد وفقًا لمنحدر يزداد ميلًا بالتدريج. ولم يكن الرسم باعتباره شكلًا من أشكال التعبير العنيف، وباعتباره احتجاجًا غنائيًا معروفًا في فرنسا لقد اكتشفناه للتو من خلال بعض الرسامين مثل بيكون Bacon. وتبيّن لنا عبارة «باريس - برلين» أن هذا الرسم الجديد علينا كليًّا ضارب بجذوره في الانطباعية الألمانية.

- فهل كان هؤلاء الرّسامون جددًا أيضًا بالنسبة إليكم ؟

- إني لأشعر كما يشعر كل فرنسي جيد متوسط الحال بأن هذا الفن هو فن معاصر جدًّا. ولقد بدأت في هذه السنوات الأخيرة ـ وربما أكون مدفوعًا بالاتّجاه العام السائد في فرنسا ـ في القراءة بشكل دائم لهؤلاء الفلاسفة والكتّاب الألمان الذين عاشوا في القرن العشرين والذين لم أكن أعرفهم إلّا بالكاد. وكثيرًا ما يُقال في فرنسا بأننا لا نزال نعيش في القرن التاسع عشر. وعندما زرت معرض «برلين ـ باريس» وقرأت للكتّاب الألمان الذين ظهروا في السنوات الفاصلة ما بين 1910 و1930، أدركت أن القرن العشرين بأفكاره ومشكلاته وأنماطه الثقافية الخاصة يوجد بالفعل. وبالنسبة إليَّ أنا فإن هذا المعرض هو دليل إثبات وجود القرن العشرين.

ثورة مسالمة[1]

طهران:

كان ملوك القرن الماضي بصفة عامة متساهلين شيئًا ما. فكنّا نراهم يذهبون في الصباح الباكر يتجولون في قصورهم في سيارات برلين السوداء الفخمة، بعد أن يكونوا قد تركوا الملك بين يدي وزير متلهف وكيس. فهل كان الناس الذين هم في السلطة آنذاك أكثر خوفًا من الذين هم فيها الآن؟ وأقل تشبثًا بالسلطة، وأكثر إحساسًا بالكراهية منهم، أم إنهم بكل بساطة أقل تسلحًا منهم؟ فهل تسقط الحكومات دائمًا بسهولة عندما تنزل الشعوب إلى الشوارع؟

في القرن العشرين كان يتعين لإسقاط نظام معين وجود شيء أكثر من تلك «المشاعر». كان يتعين وجود أسلحة وقيادة للجيش وتنظيم وإعداد... إن ما يجري في إيران له من الأسباب ما يجعله يزعزع المراقبين اليوم. فلا يمكنهم أن يجدوه في الصين ولا في كوبا ولا ڤيتنام وإنما في موجة بشرية غفيرة دون جهاز عسكري، ودون قائد، ودون حزب. كما أنهم لن يجدوا فيه حركات سنة 1968، إذ إن أولئك الرجال وهاته النسوة الذين يتظاهرون وهم يحملون الرايات الصغيرة والورود لهم هدف سياسي مباشر، إنهم يهجمون على الشاه وعلى نظامه، إنهم منهمكون هذه الأيام في الإطاحة به.

عندما غادرت إيران منذ شهر كنت أشك في أن الحركة لا يمكن قهرها. لكن يمكن الاعتقاد بأنها ستكون موجودة غدًا. وبالفعل فإنها قد

(1) «ثورة مسالمة»، أخبار المساء، المجلد 103، العدد رقم 261، 5 نوفمبر/تشرين الثاني 1978، ص1 ـ 2.

تشهد محطات عنيفة: حمامات دم إذا ما اشتدت، وزوالًا إذا ما تمدّدت، وخمودًا إذا ما ظهر عجزها عن التمتع ببرنامج معين. لم يحدث شيء من ذلك، وعندها مرت الأمور بسرعة.

كانت أولى المفارقات وأول سبب من أسباب تسارعها:

منذ عشرة أشهر وقف الشعب معارضًا لنظام من أكثر الأنظمة جيوشًا في العالم وله أمن هو من بين أكثر الأجهزة الأمنية إثارة للرعب.

هذا مع الأيدي الخالية من كل سلاح، ودون اللجوء إلى الكفاح المسلح مع إصرار وشجاعة شلّا الجيش المتواجد في عين المكان: وشيئًا فشيئًا تجمّد وتردّد في إطلاق النار. وكان قد أوقع منذ شهرين بعض القتلى يتراوح عددهم بين ثلاثة وأربعة آلاف قتيل حول ساحة الجلاء. وبالأمس تظاهر مائتا ألف شخص أمام الجنود الذين لم يتحرّكوا. واكتفت الحكومة بالزج بعدد من فرق الكوامندوز الاستفزازية: ولم يكن لها أي تأثير. وكلّما اقتربت الأزمة الحاسمة، أصبح اللجوء إلى السلام أقل احتمالًا. لقد أخمد تمرّد مجتمع بأسره الحرب الأهلية.

المفارقة الثانية: هي أن الثورة تمدّدت دون أن يكون هناك تشتت أو صراع، وكان في مقدور افتتاح الجامعة أن يحمل معه إلى الواجهة طلابًا أكثر ميلًا إلى التغريب والماركسية من ملاوات الأرياف. وكان في مقدور تحرير أكثر من ألف من السجناء السياسيين أن يولد صراعًا بين المعارضين القدامى والجدد. وفي الأخير كان في مقدور إضراب عمال النفط من جهة أن يقلق راحة برجوازية حي البازار، وأن يعزز موجة من المطالب المهنية المحضة وهي إمكانية فصل القطاع الحديث والصناعي عن القطاع «التقليدي» (وذلك بالتنازل في أسرع وقت حول زيادة الرواتب وهو نوع الحسابات الذي انتهجته الحكومة). بيد أن شيئًا من ذلك لم يحدث. بل وأكثر من ذلك فقد أمد العمال المضربون الحركة بسلاح اقتصادي عجيب. وأدى توقف المصافي إلى نضوب مصادر الحكومة ومنح الأزمة الإيرانية بُعدًا دوليًا. وأصبح الشاه بالنسبة إلى زبناء إيران عائقًا أمام تزودهم بالنفط.

وهذا ردّ جميل على أولئك الذين أطاحوا فيما مضى بمصدق وأعادوا المملكة للتحكم في النفط بشكل أفضل.

المفارقة الثالثة: أن غياب الأهداف على المدى البعيد ليس عامل ضعف، بل هو على العكس من ذلك، لأنه ليس هناك برنامج لدى الحكومة، ولأن الشعارات كانت أقصر من أن تكون هناك إرادة واضحة، صلبة شبه متفق عليها. إن إيران في الوقت الحالي هي في حالة إضراب سياسي معمم، أعنى أنها في حالة إضراب من الناحية السياسية وذلك بمعنيين: رفض إطالة أمد النظام الحالي بأي شكل من الأشكال، لكن أيضًا رفض إفساح المجال لفوضى سياسية حول الدستور المقبل والخيارات الاجتماعية وحول السياسة الخارجية والرجال الذين سيحلون محل رجال السلطة. وليس ذلك بسبب أنهم لا يناقشون ذلك لكنهم عملوا ألَّا يكون في مقدور هذه المسائل أن تشكّل لعبة سياسية من أي طرف كان. وقد جعل الشعب الإيراني من كل هذه المسائل الشائكة الخارجية درعًا واقيًا: إذ تكمن إرادته السياسية في ألَّا يمكّن للسياسة.

ويتمثّل أحد القوانين التاريخية في أنه: كلّما كانت إرادة شعب ما بسيطة، تعقدت مهمّة رجال السياسة، بالطبع لأن السياسة ليس ما تدعيه من أنها تعبير عن إرادة مشتركة فهي لا تتنفس إلَّا عندما تكون تلك الإرادة متعدّدة ومتردّدة، ملتبسة وغامضة بالنسبة إلى ذاتها. وفي الوقت الحالي هناك حلّان يطرحان نفسهما علينا لمنح هذه الإرادة الموجودة لدى الشعب بأكمله في تغيير نظامه شكلًا سياسيًا. فهناك حلّ علي أميني، رئيس وزراء الشاه الأسبق ورجل التسوية. ويفترض هذا الحل أن الأمر لا يتعلّق في كل هذا إلَّا برفض شبه غريزي لشخص الشاه وطريقته في الحكم: فعلى الملك أن يختفي وأن يحرَّر النظام عندها يمكن للعبة السياسية أن تستأنف من تلقاء ذاتها.

وينظر كريم السنجابي زعيم الجبهة الوطنية والشخصية المتبقية من فريق مصدق إلى أبعد من ذلك وبشكل أوضح بالطبع، ويأمل أن يأخذ رفض الأسرة الحاكمة صورة استفتاء. إنها وسيلة لإبعاد الشاه حتى قبل

الانتهاء من استفتاء سيؤدي جوهره ذاته إلى وضع السلطة التي ورثها منذ خمسة وثلاثين عامًا محل التساؤل. وهي أيضًا وسيلة تؤدي حتى قبل النهاية الشرعية للنظام الملكي إلى اعتراف تام بالحياة السياسية ونشاط الأحزاب التي ستكون حملة الاستفتاء فرصة لها: وستجد إيران نفسها ـ بعد استفتاء لن تكون نتيجته محل شك ـ دون ملك وربما دون دستور لكن مع مشهد سياسي قد تشكّل بالفعل. وتدل جميع القرائن على أن الجبهة الوطنية التي لن تمنح لتجربة أميني الضوء الأخضر إلّا إذا التزم هذا الأخير بتنظيم استفتاء حول الإبقاء على الأسرة الحاكمة.

لكن هناك صعوبة في هذا المجال: فآية الله الخميني ورجال الدين الذين يتبعونه يريدون خروج الشاه فقط بقوة هذه الحركة الشعبية التي أنعشوها خارج الأحزاب السياسية. فقد نحتوا أو على كل حال دعموا إرادة مشتركة هي من القوة بحيث تقضي على أكثر الممالك بوليسية في العالم. وبالتأكيد هم لا يعتبرون أن استفتاءً معينًا لن يحول تلك الإرادة إلى تحالف سياسي. لكن من المؤكد أنه من الصعب جدًّا رفض كل شكل من أشكال الاستفتاء الانتخابي باسم الإرادة الشعبية. لهذا السبب اقترح الخميني في هذا الصباح بالذات تنظيم استفتاء آخر: يتعلّق بتبني «حكم إسلامي» بعد رحيل الشاه الذي سيتمّ الحصول عليه تحت ضغط الحركة الحالية فقط.

وستصبح الأحزاب السياسية حينئذٍ في وضع حرج جدًّا: ويتعين عليها إما أن ترفض أحد المواضيع الأساسية للحركة الشعبية (وبالتالي ستتعارض السياسات مع الديني ولن تنجح بالتأكيد)؛ وإما أن تغل أيديها مقدمًا بقبولها لشكل من الحكم يكون فيه نشاطها في كل الأحوال محدودًا للغاية. وفي الوقت نفسه لوح آية الله بتهديدين اثنين:

الحرب الأهلية إذا لم يغادر الشاه السلطة واستبعاد كل شخص أو حزب يقبل ولو بشكل مؤقت بقاء الأسرة الحاكمة وحرمانه من السلطة. إنه إعلان واضح لشعار «الإضراب السياسي».

ولم يعد التساؤل في الوقت الحالي هو: هل سيغادر محمد رضا أم لا؟ فسيغادر بغض النظر عن عودة غير متوقعة. لكن السؤال يتعلّق بالشكل

الذي ستتخذه تلك الإرادة المجرّدة، القوية، التي قالت لا للملك منذ فترة طويلة والتي انتهى بها الأمر إلى تجريده من سلاحه. إن السؤال يتعلّق بمتى وكيف ستفسح إرادة الجميع المجال للسياسة. والسؤال هو ما إن كانت تريد ذلك أم يتعين عليها فعله. تلكم هي المشكلة العملية لكل الثورات: وهي المشكلة النظرية لكل الفلسفات السياسية. ولنعترف نحن الغربيون أننا في وضع لا يسمح لنا بتقديم النصح للإيرانيين في هذه المسألة.



تحدّي المعارضة[1]

كان ميشيل فوكو قد اقترح عنوانين لهذا المقال هما: «للنظام مخاطره» أو «نهاية أسبوع طهران» ويتعلّق الأمر بيومي السبت والأحد 4 و5 نوفمبر/تشرين الثاني اللذين دمر فيهما الطلاب وأحرقوا كل ما كان يرمز لسلالة بهلوي الحاكمة والغرب.

طهران:

مهد حدثان لنهاية أسبوع طهران:

1 ـ فقد تجمعت المعارضة كلّها للتوّ خلف آية الله الخميني. وهو حلّ مدعوم من طرف الأميركيين الذين كانوا يتوقعون انسحابًا جزئيًّا للشاه وتحريرًا متدرّجًا. فكان هذا الأمر يتطلب حياد أحزاب المعارضة الرئيسة. بيد أن كريم السنجابي زعيم الجبهة الوطنية قبل في النهاية يوم الجمعة بالمسألة الأولى في إعلان آية الله الخميني وهي: أن مملكة الشاه غير شرعية وغير قانونية. وعليه أصبح عزل الأسرة الحاكمة ومغادرتها شرطًا مسبقًا لكل تشكيل جديد للحياة السياسية. وفي مساء الجمعة لم يعد لدى الملك في المعارضة أي سند ولو غير مباشر وبالتالي أية إمكانية للمناورة. فقد احتشدت المعارضة ضده.

2 ـ بيد أن الصحافة السوفييتية الرسمية اعتبرت عشية ذلك اليوم أن المطالبة بحكم إسلامي في إيران مسألة «خطيرة». وكانت تلك من جهة إشارة للأميركيين بأن الاتحاد السوفييتي لا يعارض حلًّا معينًا حتى ولو كان حلًّا «قويًّا» من شأنه أن يسدّ الباب أمام معارضة تجمعت خلف الخميني.

---

(1) «تحدي المعارضة» «أخبار المساء» **Corriere della sera**، المجلد 103، العدد رقم 262، في 7 نوفمبر/تشرين الثاني 1978، ص1 ـ 2.

وكانت من جهة أخرى إشارة إلى الشاه بأن المعارضة لن تجد، في حالة الكفاح الطويل والعنيف، دعمًا من الاتحاد السوفييتي ولا من الديمقراطيات الشعبية التي يمولها بالسلاح ولا من دول الشرق الأوسط التي يرعاها الروس. وعليه كان الشاه عشية يوم الجمعة هو الذي يحظى من الناحية الدولية بدعم كامل وكانت المعارضة معزولة تمامًا.

بقي على الشاه أن يلعب ورقة واحدة: هي توظيف هذه المعطيات الدولية في الساحة الداخلية.

وكانت المناسبة هي الاضطرابات الطلابية. وقد طال الحديث عمّا إن كانت مدبرة أم لا ومن طرف من: هل سببها إطلاق الجنود للأعيرة النارية يوم السبت؟ أم انسحابهم يوم الأحد؟ ولا تزال كلمة «مدبرة» تثير قلقي، إذ ليس هناك فعل غير مدبر. والمشكلة هي الأمر الذي يجعل شخصًا ما قابلًا للتحريض. لماذا انتقل الطلاب في نهاية ذلك الأسبوع إلى نوع من الفعل مغاير لما كان عليه في الأشهر السابقة، والذي لم يكن يرغب فيه بالطبع حتى أكثر مسؤولي المعارضة راديكالية؟ ربما لأنه كان هناك تنافس بين الجماعات الأكثر تدينًا. لكن ربما وبشكل خاص كان في أذهان الجميع نوع من التحدي بين النزعة الثورية الراديكالية والنزعة الإسلامية الراديكالية، ولم تكن أية منهما تود الاعتراف بأنها أكثر ميلًا للتسامح وأقل شجاعة من الأخرى. لهذا السبب وبسبب الوضع الذي تطوّر كثيرًا وجد الوسط الطلابي نفسه أكثر «انفجارًا» من مجموع السكان الذين تظاهر معهم هؤلاء الطلاب أنفسهم منذ أسابيع.

هكذا اجتاح الجيش والضباط الأساسيون على رأس الدولة طهران. فهل هو استيلاء على السلطة من طرف العسكريين، سلطة تهيأ لها البعض سلفًا ؟ لا يبدو الأمر كذلك على الأقل في هذه اللحظة.

وفي الواقع فإن الجنرالات الذين أصبحوا وزراء ليسوا مفروضين هم أنفسهم على الشاه. بل هم رجال الملك عينهم منذ زمن بعيد في أعلى المناصب. من جهة أخرى أعلن الشاه هذا الصباح بالذات أن الحكومة الجديدة هي لفترة قصيرة من الزمن وأن التحرير سرعان ما سيستأنف بعد

عودة النظام. ولا أعتقد أن الكثير من الإيرانيين يصدقون ذلك. لكنها طريقة لأن يقول للمعارضة: «لقد أعلنتم أنني غير شرعي، وتريدون أن تقوموا بالتحرير بعدي، إنكم لا تستطيعون القيام به من دوني ليس فقط لأن لدي القدرة على البقاء، لكن أيضًا لأن لدي نظامًا شرعيًا». وهي طريقة لأن يقول للأميركيين ورجلهم علي أميني: «تريدون أن أختفي لصالح ابني الأكبر الأحمق، لكنكم ترون أنني ضروري بالنسبة إليكم أكثر من أي وقت مضى لتحرير النظام».

وباختصار فإن الجيش لم يتدخل اليوم من أجل قمع المعارضة بعنف، ولا من أجل القضاء على الملك وعلى خصومه لمصلحته. وقد استعمله الشاه لشق صف المعارضة وليجد نفسه في وضعية قوية عندما يتعين عليه التفاوض مع المعارضة المعتدلة.

ويمكننا أن نتخيل ـ وهو بالنسبة إليَّ مجرّد تخيل ـ أن الشاه قد لعب لعبته بمساعدة الأميركيين الذين يؤطرون في الميدان جزءًا كبيرًا من جيشه، لكن من أجل أن يكون قادرًا على مقاومة كارتر وأولئك الذين كانوا يتوقعون حتمية زواله.

لكن لإثبات صحة حسابات الملك، يجب أن يبقى البلد هادئًا مثلما هي طهران هذا الصباح. فالجيش أو على الأقل هذا الجزء المضمون منه، لديه ما يمكنه من السيطرة على كبريات المدن. لكن هل في مقدوره السيطرة على البلد، ولا أعني كامل تراب البلد فحسب لكن جماهير الشعب ذاتها؟ على العمال والموظفين وتجار البازار الذين يقومون منذ شهور وشهور بإضرابات ويتناوبون على تعطيل مختلف قطاعات المجتمع؟ وهذه المسألة هي التي وجد الشاه نفسه فيها في مواجهة رجال الدين، الملاوات وآية الله الذين لا يمكن اختزالهم. ففي مقدور هؤلاء الاستمرار في إثارة مقاومة قد تأخذ أشكالًا أخرى غير الهياج الشعبي وفاعلية مغايرة تمامًا. وقد ردّ الشاه على ذلك الإضراب السياسي الكبير الذي جرى الأسبوع الماضي والذي كان يستهدف القضاء عليه بقيامه بمدخل رائع فظهر مجددًا وكأنه السيد المتحكم في النظام، وفي مقدوره أن يجعله يسود في الشارع لكن ليس في

المجتمع بطبيعة الحال. وعليه فإن ثمة خطرًا لدى الجيش بأن يقضي على ما بين يديه. وأصبح في مقدور أحد الضباط أن يحلم ذات صباح بالتحالف مع هذه الحركة الدينية التي ليست مستعدة بالطبع للتنازل أمام الشاه المحتمي خلف دباباته. ويمكن للحركة الدينية التي انتهى بها الأمر إلى امتصاص جميع المعارضة السياسية أن تشق وحدة الصف الظاهرة لدى الجيش وأن تجري تحالفًا مع إحدى فصائله. فهناك مخاطر من هذا القبيل تهدد النظام.

«التحقيقات الصحفية الفكرية»[1]

يعرض هذا المقال الذي يقدم تحقيقًا صحفيًا حول الولايات المتحدة قام به آلان فينكيلكراوت A.Finkielkraut مشروع «روبرتاجات صحفية فكرية». وكان المقرّر أن تعد سوزان سونتاج Susan Sontag تقريرًا صحفيًا حول فيتنام، وأن يعد آرباد آجتوني Arpad Ajtony تقريرًا صحفيًا حول المجر، وأن يعد جورج سمبرون Jorge Semprun تقريرًا حول نشر الديمقراطية الإسبانية، وأن يعد رونالد لينغ Ronald Laing تقريرًا حول الانتحار الجماعي للطائفة الدينية للقس جونز بغويانا. وقد رأت النور منها فقط تقارير ميشيل فوكو حول إيران وآلان فينكيلكراوت حول الولايات المتحدة وآندري غلوكسمان André Gluksmann حول اللاجئين السياسيين (Boad-people).

لقد بدأنا في نوفمبر/ تشرين الثاني سلسلة من التحقيقات الصحفية[2] لـ«أخبار المساء» (Corriere della sera) خصص أولها للثورة الإيرانية. وإليكم اليوم ثانيها: الولايات المتحدة في منتصف فترة إدارة كارتر أو بالأحرى في نهاية عقد السبعينيات التي كانت بالنسبة للأميركيين مهمّة جدًا وخطيرة للغاية. وقد اختار الفريق الدائم الذي يعمل معي في باريس تخصيص تحقيقات صحفية حول موضوعات في قلب الأحداث بالتنسيق مع «أخبار المساء» ودار ريزولي للنشر، هذه المرة كاتبًا شابًا هو آلان فينكيلكراوت وهو فرنسي يبلغ من العمر تسعًا وعشرين سنة، مؤلف كتاب

(1) «التحقيقات الصحفية الفكرية»، ترجمة ك. لازري، «أخبار المساء»، المجلد 103، العدد رقم 267، 12 نوفمبر/ تشرين الثاني 1978، ص1.

(2) باللغة الفرنسية في نص .(N.d.T)

أصبح مشهورًا في حينه هو: «الفوضى الجديدة العاشقة»[1] وقد ضمنت خبرته كمدرس في بركلي وطريقته الجديدة في النظر إلى مشكلات عصر معين ولغته الخالية من الأحكام المسبقة، الجدة لتحقيق معين حول أميركا، مختلف شيئًا ما عن التحقيقات التي تعودنا عليها.

فلنتابع تحقيقات صحفية أخرى اعتبرناها «تحقيقات صحفية فكرية». يقول البعض إن الأيديولوجيات الكبرى في طريقها إلى الزوال، فيما يذهب آخرون إلى أنها تغرقنا في رقابتها. وفي المقابل فإن العالم المعاصر حافل بأفكار تنشأ، تشتد، ثم تختفي أو تعاود الظهور، لتهز البشر والأشياء. ولا يحدث هذا فقط في الدوائر الثقافية وفي جامعات أوروبا الغربية وإنما على الصعيد العالمي وفي أقليات من بين أقليات أخرى كثيرة، أو شعوب لم يتعود العالم حتى على الحديث عنها أو الاستماع إليها إلّا بالكاد. يوجد على الأرض من الأفكار أكثر ممّا تخيله المثقفون في الغالب. وهذه الأفكار أكثر فاعلية وأقدر على البقاء وأكثر إثارة للعاطفة ممّا قد يتصوره السياسيون. فيجب مرافقة ميلاد الأفكار وتفجر قوتها: وذلك ليس في الكتب التي تعلن عنها بل في الأحداث التي تظهر قوتها من خلالها، وفي النضالات التي تقوم بها من أجل الأفكار، ضدها أو من أجلها.

فليست الأفكار هي التي تسود العالم. وبما أن للعالم أفكارًا (وينتج على الدوام الكثير منها) فإنه لا يسير بشكل سلبي وفقًا لمن يقودونه أو الذين أرادوا أن يعلموه كيف يفكر مرة واحدة وإلى الأبد.

ذلك هو المعنى الذي أردنا أن نعطيه لهذه التقارير الصحفية حيث يكون تحليل ما نعتقده بشأنها مرتبطًا بتحصيل ما يحصل على أرض الواقع. وسيعمل المثقفون من الصحافيين عند نقطة التقاء الأفكار والأحداث.

(1) باريس، ساي1977، بالاشتراك مع ب. بروكنر: Paris,Ed. Du Seuil,1977,écrit avec P.Bruckner.

ردّ ميشيل فوكو على قارئة إيرانية[1]

كانت صحيفة «المراقب الجديد»[2]، قد نشرت رسالة من قارئة إيرانية تعيش في باريس تأسف من أن ميشيل فوكو في مقاله: «بِمَ يحلم الإيرانيون»[3] «يبدو متأثّرًا بالروحية الإسلامية التي ستحل بشكل مفيد محل الدكتاتورية الاتجارية الشرسة المترنحة في الوقت الحاضر».

السيدة عتوسة. هـ لم تقرأ المقال الذي تنتقده. وذلك من حقها. لكن لا ينبغي أن تعزو إلي فكرة أن «الروحية الإسلامية ستحل بشكل مفيد محل الدكتاتورية». ربما أنه حدث التظاهر وتمَّ الاقتتال في إيران تحت شعار «الحكم الإسلامي». فقد كان هناك واجب جوهري أن نتساءل عن المضمون الذي أعطي لهذا اللفظ وأية قوة كانت تحرّكه. وقد ذكرت من جهة أخرى الكثير من العناصر التي بدت لي غير مطمئنة كثيرًا ولا يوجد في رسالة السيدة هـ. سوى خطأ في القراءة وكان عليَّ ألّا أرد عليها. إلّا أن رسالتها تضمنت شيئين لا يغتفران:

1 ـ الخلط بين جميع جوانب الإسلام وأشكاله وإمكاناته في ازدراء واحد من أجل رفضها دفعة واحدة تحت مأخذ «التعصب» الذي عمّر ألف سنة.

2 ـ اتهام كل غربي بأنه لا يهتم بالإسلام إلّا بسبب احتقار

---

(1) «ردّ ميشيل فوكو على قارئة إيرانية»، «المراقب الجديد» Le Nouvel Observateur، العدد رقم 237، 13 ـ 19 نوفمبر/تشرين الثاني 1978، ص 26.

(2) المصدر السابق، العدد 730.

(3) انظر ص45 في هذا الكتاب.

المسلمين (فماذا يُقال عن غربي يحتقر الإسلام؟). إن مشكلة الإسلام باعتباره قوة سياسية هي مشكلة جوهرية بالنسبة إلى عصرنا وفي قادم السنوات ويعد الشرط الأول للاقتراب منه بالقليل من الذكاء، هو ألّا نبدأ بالكراهية تجاهه.

الثورة الإيرانية تُنشر على الأشرطة المسجلة(1)

مقال حرّر أثناء إقامة ميشيل فوكو الثانية في إيران. فقد ا
افة الدولية في عبادان بحثًا عن طبقة عمالية منظّمة يمكنها
جيش الذي انتظره الغرب وخشي من الحل الذي يقدم عل
القرار.

ن -

في إيران تحدّد الرزنامة مواعيد السياسة. ففي شهر ديسمبر/
ستبدأ أعياد شهر محرّم الذي يخلد فيه موت
ن [رضي الله عنه]. إنه أكبر طقس ديني للتكفير عن الذنب
ل منذ وقت قريب نرى فيه طوافات مع الجلد بالسياط).
ر بالخطيئة الذي قد يذكرنا بالديانة المسيحية يرتبط ارتباطً
د الشهادة المقبولة في سبيل قضية عادلة. إنها اللحظة التي
لحشود مستعدة للزحف إلى الموت في هوس الشهادة. في
يكون الشعب الشيعي مفتونًا بالغلو والشطط.

ويُقال إن النظام يستتب شيئًا فشيئًا في إيران. وفي الواقع فإن ا
أنفاسه. وقد عبر مستشار أميركي عن أمله قائلًا: «إذا ما صمد
حرّم فسيكون في الإمكان إنقاذ كل شيء وإلّا...». وزارة الـ
كيّة] هي الأخرى تنتظر ذكرى الإمام الشهيد.

فما العمل في الفترة الفاصلة ما بين مظاهرات شهر رمضان في سبتمبر/ أيلول والمظاهرات المرتقبة في الحداد الأكبر؟ هناك أولًا حلّ لطيف يقترحه الشريف همامي: نحرّر السجناء، ونسمح بالأحزاب، ونلغي الرقابة، ونسعى إلى خفض التوتر السياسي لكي لا تتغذى منه الحمى الدينية.

وفجأة حدث الحل العنيف: ففي الخامس من نوفمبر/ تشرين الثاني وصل العسكريون إلى السلطة: فعلى الجيش أن ينتشر في البلد بقدر أكبر من القوة للحد من تأثيرات شهر محرّم، لكن بقدر أكبر من الحيطة مع ذلك لئلّا يتيح الفرصة لتفجر اليأس.

يبدو أن هذا التغيير في القيادة قد اقترح على الشاه أو فرض عليه من قبل إحدى جماعات الضغط الصغيرة تتكون من الجنرال حفيصي، وبعض رجال الصناعة مثل أيامي (صناعة السيارات) ورزالي (النحاس)، وبعض الساسة مثل فروض (عمدة طهران الأسبق) أو مسعودي (قائد انقلاب سنة 1953). ربما يكون ذلك صحيحًا. لكن إذا كان قد تقرّر فجأة تغيير الفريق للتحضير «بقوة» لشهر محرّم، فذلك بسبب حالة البلد بأسره وبالذات بسبب الإضرابات التي تركض من محافظة إلى أخرى كنار المرج: إضراب في القطاع النفطي ومصانع الفولاذ، وإضراب في مصانع المينو Minoo والنقل الجماعي وشركة الخطوط الجوية الإيرانية، وإضراب للإدارات السياسية. والأغرب في الأمر هو توقف العمل في مصالح الجمارك والضرائب حيث ليس من السهل ترك العمل فيهما بالنظر إلى فوائده التي تتضاعف عشرات المرات أو مئات المرات بسبب الاتّجار غير المشروع وقوارير الخمر. فماذا لو أن الفساد ذاته في نظام مثل نظام الشاه دخل في الإضراب...

وكنت أرغب في معرفة مصير هذه الحركة التي أخفى منعها ضخامتها. التقيت في طهران «أصحاب الامتياز» في الإضراب وهم طيارو الخطوط الجوية الإيرانية: فهم يتمتعون بشقق أنيقة، وأثاث فخم من خشب شديد الصلابة، ومجلات أميركية. وفي الجنوب على بعد ألف كيلومتر التقيت «بالأقوياء» وهم رجال النفط. فأي أوروبي لم يكن قد حلم بعبادان، بستة ملايين برميل تتدفق كل يوم، وبأكبر مصفاة للنفط في العالم؟ لقد تفاجأنا

عندما وجدناها شاسعة لكنها بالأحرى متقادمة، مضغوطة بين تلك الصفائح الفولاذية المتموجة، ومع تلك المباني الإدارية ذات النمط المعماري البريطاني نصف الصناعي ونصف الاستعماري الذي نشاهد في أعلاه الشمعدانات والمدخنات: قصر حاكم من حكام المستعمرات وقد صحح بزهد أحد مصانع الغزل بمانشستر. أما كونها مؤسسة قوية محترمة وثرية، فهو ما نتعرف عليه من الفقر الهائل الذي أحدثته تلك الجزيرة الرملية الواقعة بين نهرين مصفرين: ويبدأ ذلك من محيط المصنع بمساكن شبيهة بمساكن عمال المناجم جنوبي خط الاستواء، ثم ننتقل بسرعة إلى الأكواخ القذرة حيث يتجمهر الأطفال بين هياكل الشاحنات وأكوام الخردة. وينتهي بنا المطاف بين أوكار الوحل الجاف المبللة بالقاذورات، وهنا لا يصيح الأطفال الجائمون ولا يتحرّكون. ويتلاشى كل شيء في واحة النخيل التي تمتد وصولًا إلى الصحراء. ذلك هو المكان والاتّجاه الذي توجد فيه إحدى ثروات العالم.

وهناك أوجه شبه عجيبة بين مضربي الخطوط الجوية الإيرانية الذين يستقبلونكم في صالوناتهم ومضربي عبادان الذين التقيناهم خفية إثر مواعيد غامضة. فليست المناسبة فقط هي الإضراب: فقد كانوا جميعًا قد أضربوا للمرة الأولى: الأولون لأنهم لم يكونوا يرغبون في الإضراب، والآخرون لأنه لا يحق لهم. علاوة على ذلك فإن كل هذه الإضرابات تربط مباشرة بين البواعث السياسية والمطالب الاقتصادية. فقد حصل عمال المصفاة في مارس/آذار الماضي على زيادة قدرها 25% وبعد 23 أكتوبر/تشرين الأول بداية الإضراب، حصلوا دون الكثير من النقاش على مزايا اجتماعية، ثم على 10% من الراتب ثم على 10% من «علاوات المصنع» («ويتعين الحصول على عبارة لتبرير هذه الزيادة») كما قال أحد مسؤولي الإدارة. ثم على مائة ريال يوميًا للإفطار. ولدينا الانطباع أنهم قد يستمرّون في الزيادة إلى ما لانهاية. وعلى كل حال فإن ما يرغبون فيه حالهم حال طياري الخطوط الجوية الإيرانية الذين لا يمكن أن يشتكوا من قلة رواتبهم هو إلغاء

قانون الأحوال العرفية، وتحرير جميع السجناء السياسين، وحل السافاك ـ كما يقول البعض ـ، وإدانة من نهبوا واضطهدوا.

فلا هؤلاء ولا أولئك (وهو ما بدا لي غريبًا في الوهلة الأولى) طالبوا بمغادرة الشاه أو بـ«إنهاء النظام». ومع ذلك أكد كل منهم رغبته في ذلك. أهو الحذر؟ ربما. والواقع هو أنهم اعتبروا الشعب بكامله هو الذي يتعين عليه أن يصوغ ذلك المطلب الأول والأخير وأن يفرضه في الوقت المناسب.

يكفي في الوقت الحالي أن يطالب به لهم الشيخ الولي اللاجئ في باريس، وأن لا يعجز عنه. أما اليوم فلديهم جميعًا الوعي بالقيام بإضراب سياسي لأنهم يقومون به تضامنًا مع البلد بأسره. وقد شرح لي قبطان في الخطوط الجوية الإيرانية أنه كان أثناء رحلاته بالطائرة مسؤولًا عن أمن المسافرين، وهو وإن لم يعد اليوم يطير فذلك لأنه يسهر على أمن البلد. وفي عبادان يقول العمال إن الإنتاج لم يتوقف أبدًا، وإنه تمّت استعادته جزئيًا إذ يجب مواجهة احتياجات البلد. ولا تزال الصهاريج التسعة والثلاثون التي تنتظر في الفرجة، وستواصل انتظارها لفترة أطول، أهي مجرّد إعلان للمبادئ؟ بالطبع. إنها إعلانات ذات دلالة من طرف هذه الحركة المشتتة: فهي لا تشكّل إضرابًا «عامًّا» لكن كلًّا منها يعزو إلى نفسه دورًا «وطنيًّا». لهذا السبب فإنه من السهل جدًّا أن تمد أيديها بعضًا لبعض. فقد أعلن معلمو عبادان وعمالها عن تضامنهم. وفي الرابع من نوفمبر/ تشرين الثاني اتحد عمال الشركة الإيرانية اليابانية، والإيرانية اليابانية للنفط وعمال مجمع البتروكيماويات بعمال المصفاة في تظاهرة مشتركة. وهنا أيضًا تمَّ الإلحاح على المطالبة بمغادرة الأجانب سواء تعلّق الأمر بالتقنيين الأميركيين أو بالمضيفات الفرنسيات أو بالعمال الأفغان: «نريد أن تصبح بلادنا مؤممّة». هل يجب تحويل هذه الإضرابات ذات المغزى الوطني إلى إضراب عام؟ تلك هي المشكلة الراهنة. فليس هناك حزب لديه القدرة على ذلك (فإضراب البلد بأسره الذي دعا إليه بعض رجال السياسة في 12 نوفمبر/ تشرين الثاني لم يفشل كما يُقال، بل لم يحصل بكل بساطة) فمن

جهة تعتمد القوة العجيبة للحركة محليًا على بعض المنظمات السرية والمتخفية (وهي نابعة من حركات سابقة للثوار الإسلاميين أو الماركسيين مثل منظمة الاتحاد الشيوعي)[1]. إلّا ان نقطة انصهارها من جهة أخرى توجد خارج البلد وخارج التنظيمات السياسية، وبمعزل عن كل تفاوض ممكن: إنها توجد لدى الخميني في رفضه المتصلب، وفي الحب الذي يكنّه له كل واحد بصفة فردية. وكان من المدهش سماع ملاح طائرة بوينغ يتحدّث باسم أصدقائه قائلًا: «إن لديكم في فرنسا أثمن ثروة ملكتها إيران منذ قرن من الزمن، وعليكم حمايتها». لقد كانت لهجة حاسمة. وما هو أكثر إثارة للدهشة هو سماع مضربي عبادان يقولون:

- «نحن لسنا متدينين على الأخص».
- فأين وضعتم ثقتكم إذن؟، هل وضعتموها في أحد الأحزاب السياسية؟
- لا لم نضعها في أي منها.
- هل وضعتموها في رجل معين؟
- لا لم نضعها في أي أحد باستثناء الخميني، فيه وحده.

لقد حدّد الحكم العسكري مهمته الأولى وهي وقف الإضرابات: فهي الحاضنة التقليدية وبالتالي غير المأمونة.

وأصبح السافاك، أو ذلك الأمن السياسي الذي كان وصمة عار في جبين النظام، بالمقابل علامة فشله الذريع. وقد أرسلت عناصره التي جدّدت عهدها مع موهبتها القديمة باعتبارهم مشاغبين ألداء، إلى كل الأماكن للاستفزاز والحرق واللعب بالعصي. ونسب كل شيء بعد ذلك إلى المضربين والمتظاهرين خوفًا من أن يؤدي الاستفزاز إلى النفخ على النار ويولد انفجارًا حقيقيًا كما حدث في طهران. وحتى الجيش تدخل فقد دخل إلى مصفاة عبادان وخلف وراءه جرحى، وتجمع خلف المصانع بآلياته المصفحة. وتوجه الجنود إلى منازل العمال ليقتادوهم عنوة إلى المصفاة.

(1) الاتحاد الشيوعي الإيراني وهو حركة من العمال والطلاب العائدين من الخارج.

لكن كيف يجبرونهم على العمل؟ و«أشعلت» الأحداث التي كانت تنقلها الجرائد التي استعادت حريتها طوال الشهرين اللذين حكمت فيهما حكومة همامي، لهيب الإضرابات الواحد تلو الآخر، واستطاع العسكريون فرض الرقابة عليها من جديد، وهو ما ردّ عليه الصحفيون برفضهم إصدار الجرائد. وكانوا يدركون أنهم يفسحون بذلك المجال واسعًا لشبكة كاملة من الأخبار أدت خمسة عشر عامًا من الظلامية إلى ضبطها وتركيزها وهي شبكة الهواتف، والأشرطة المسجلة[1] والمساجد والخطب ومكاتب المحامين ودوائر المثقفين.

ولقد استطعت توظيف إحدى تلك «الخلايا القاعدية» للأخبار بالقرب من أحد المساجد في عبادان له ديكور معهود يدل على فقر كبير باستثناء بعض الأفرشة. كان الملا، الذي أسند ظهره إلى مكتبة من الكتب الدينية، المحفوف باثني عشر من أتباعه، يجلس بالقرب من هاتف قديم يرد دون انقطاع: لقد توقف العمل بالأهواز، وهناك العديد من القتلى في لحدجان وغير ذلك.

وفي الوقت الذي كان فيه مدير العلاقات العامة في الشركة الوطنية الإيرانية للنفط (N.I.O.C)[2] يلفّق أمام الصحافة «الحقيقة الدولية» للإضراب (تلبية المطالب الاقتصادية وعدم وجود أية مطالب سياسية، وعودة عامة إلى العمل واستمرار فيه)، سمعت الملا يلفّق بدوره «الحقيقة الإيرانية» حيال الحدث نفسه. ليس هناك أية مطالب اقتصادية، وكل الأهداف سياسية.

يبدو أن ديغول استطاع مقاومة انقلاب الجزائر عن طريق أجهزة الراديو. وإذا كان على الشاه أن يزول فذلك في جزء منه بفضل الأشرطة المسموعة. إنها أداة الإعلام المضاد بامتياز.

لقد ذهبت الأحد الماضي إلى مقبرة طهران وهو المكان الوحيد الذي

(1) وقد تحدت الخطب التي كانت تذاع على عتبات المنازل عن طريق مسجلات الصوت حظر التجوال.

(2) National Iranian Oil Company

يسمح قانون الأحوال العرفية بالتجمع فيه. وقد وقف الناس خلف الرايات وأكاليل الغار يلعنون الشاه، ثم جلسوا. وتناوب رجال ثلاثة من بينهم رجل دين على الوقوف والتحدّث بحدة كبيرة تكاد تصل إلى حد العنف. لكن كان هناك عند لحظة خروجهم مائتا جندي على الأقل يسدون المسالك بأسلحة رشاشة وسيارات مصفحة ودبابتين. فأوقف الخطباء وكذا جميع من كانت معهم مسجلات الصوت. لكن يمكننا العثور عند أبواب معظم المساجد في الأرياف على آلاف الأجهزة للاستماع إلى الأشرطة المسموعة لأشهر الخطباء. ويحدث أن تلتقي في أكثر الطرقات ازدحامًا بالمارة أطفالًا يسيرون وفي أيديهم مسجلات الصوت، قد زادوا بقوة مستوى تلك الأصوات القادمة من قُمّ ومشهد وأصفهان والتي تحجب أصوات السيارات، والتي لا يحتاج المارة للتوقف لكي تسمعها.

ومن مدينة إلى أخرى تشتعل الإضرابات وتنطفئ، وتعاود نشاطها من جديد كالنيران التي تومض قبل ليالي شهر محرّم.



الزعيم الأسطوري للثورة الإيرانية[1]

كان العنوان الذي اختاره ميشيل فوكو هو: «جنون إيران».

طهران ـ أوشكت سنة اضطرابات في إيران على النهاية. وبالكاد تحرّكت عقارب ساعة السياسة. فقد استبدلت حكومة سبتمبر/أيلول شبه الليبرالية في نوفمبر/تشرين الثاني بحكومة نصف عسكرية. وفي الواقع فقد تأثر البلد كله: المدن والأرياف والمراكز الدينية ومناطق النفط وأحياء البازار والجامعات والموظفون والمثقفون. فقد غادر الفئران أصحاب الحظوة أنفسهم المركب، ووضع قرن كامل من تاريخ إيران محل التساؤل: التنمية الاقتصادية، الهيمنة الأجنبية، التحديث، الأسرة المالكة، الحياة اليومية، العادات والأعراف، إنه رفض كامل.

أنا لا أعرف التأريخ للمستقبل، ولست في وضع جيد يسمح لي بتوقع الماضي، ومع ذلك فأنا أحاول فهم ما يجري، إذ لا شيء مكتمل هذه الأيام، وألعاب النرد لا تزال دوارة. وربما يكون هذا هو عمل الصحفي، لكن صحيح أنني لست سوى عضو جديد انضم حديثًا.

لم تخضع إيران أبدًا للاستعمار. فقد قسمها الإنجليز والروس في القرن التاسع عشر إلى مناطق نفوذ، وفقًا لنمط ما قبل استعماري. وجاء النفط وجاءت الحربان العالميتان، والصراع في الشرق الأوسط، والمواجهات الكبرى في آسيا. وفجأة انتقلت إيران إلى حالة الاستعمار الجديد في فلك الولايات المتحدة. استقلال طويل دون استعمار مباشر: ذلك يعني أن البنى الاجتماعية للبلد لم يقع تدميرها بصفة جذرية، بل لم

(1) «الزعيم الأسطوري للثورة الإيرانية»، «أخبار المساء» (Corriere della sera)، المجلد 103، العدد رقم 279، 26 نوفمبر/تشرين الثاني 1978، ص1 ـ 2.

يتمّ قلبها بالكامل بفعل تدفق العائدات البترولية الذي أثرى بالتأكيد أصحاب الحظوة، وشجع المضاربة في البورصة، وسمح بتجهيز مفرط للجيش لكنه لم يخلق قوى جديدة في المجتمع. فقد أضعفت برجوازية أحياء البازار، وتأثرت المجتمعات القروية بالإصلاح الزراعي لكن هؤلاء وأولئك ظلوا موجودين لكي يعانوا من التبعية والتغيرات التي جاءت بها معها، ولكي يقاوموا النظام المسؤول عنها.

بيد أن هذا الوضع ذاته قد أنتج مفعولًا عكسيًا على الحركات السياسية. فقد صمدت هي الأخرى في ظل التبعية، لكنها لم تستطع المحافظة على نفسها باعتبارها قوى حقيقية بسبب القمع لكن أيضًا بسبب خياراتها الذاتية.

فماذا عن الحزب الشيوعي؟ لقد ارتبط بالاتحاد السوڤييتي، وتورط في احتلال أذربيجان في عهد ستالين، وكان غامضًا في دعمه «للنزعة القومية البرجوازية» عند مصدق. أما فيما يتعلّق بالجبهة الوطنية، وريثة هذا الرجل الذي هو مصدق نفسه، فقد انتظرت لحظة التحرير ـ الذي لا تراه ممكنًا دون موافقة الأميركيين ـ خمسة عشر عامًا دون أن تتحرّك. أثناء تلك الفترة أصبح بعض الكوادر غير الصبورين في الحزب الشيوعي تكنوقراطيين للنظام: فكانوا يحلمون بحكم متسلط ليسلك سياسة قومية. وباختصار كانت الأحزاب السياسية ضحية لهذه «الدكتاتورية التابعة» التي هي نظام الشاه. وقد عزف البعض منها «باسم الواقعية» على وتر الاستقلال وعزف البعض الآخر على وتر الحرية.

وبسبب غياب المستعمر ـ المحتل، وفي حضور جيش وطني وأمن كبير في المقابل، لم تستطع التنظيمات السياسية ـ العسكرية ـ التي أحيت في أماكن أخرى الكفاح للقضاء على الاستعمار والتي وجدت نفسها عندما سنحت لها الفرصة في وضع للتفاوض على الاستقلال وفرض مغادرة القوة الاستعمارية ـ التشكّل.

فرفض النظام في إيران هو ظاهرة اجتماعية قوية ولا يعني ذلك أنها غامضة أو عاطفية أو قليلة الوعي بذاتها بل على العكس فهي تنتشر بفعالية

فريدة من نوعها من الإضرابات إلى المظاهرات من أحياء البازار إلى الجامعات ومن المناشير إلى خطب الوعظ بوساطة التجار والعمال ورجال الدين والأساتذة والطلاب. لكن ليس هناك أي حزب ولا أي إنسان ولا أية أيديولوجيا سياسية يمكنه في الوقت الحالي أن يفاخر بأنه يمثل هذه الحركة. ولا أحد يستطيع أن يدعي قيادتها، فليس ثمة في النظام السياسي أي ممثل ولا أي تعبير. وتتمثّل المفارقة في أنه يمثل مع ذلك إرادة مشتركة موحدة تمامًا.

ومن الغريب أن نرى هذا البلد الشاسع بشعب مشتّت حول هضبتين صحراويتين كبيرتين، هذا البلد الذي استطاع أن يهب نفسه لآخر التقنيات المتطوّرة إلى جانب أشكال جامدة من العيش منذ ألف سنة، هذا البلد الذي تكبله الرقابة وغياب الحريات العامة، والذي برهن رغم كل شيء على وحدة رائعة. إنه الاحتجاج نفسه والإرادة نفسها التي يعبّر عنها الطبيب في طهران والملا في الأرياف وعامل البترول وموظف البريد والطالبة المحجبة. وتتضمن تلك الإرادة شيئًا محيرًا ويتعلّق الأمر دائمًا بشيء واحد بعينه محدّد للغاية: هو ذهاب الشاه. إلّا أن هذا الشيء الوحيد يعني بالنسبة للشعب الإيراني «كل شيء»: انتهاء التبعية، اختفاء الشرطة، إعادة توزيع عائدات النفط، محاربة الفساد، تجديد الإسلام، ونمطًا مغايرًا في العيش، وعلاقات جديدة مع الغرب والدول العربية ومع آسيا إلخ.

فالإيرانيون حالهم حال الطلاب الأوروبيين في الستينيات يريدون كل شيء، لكن ذلك الكل ليس «تحرير الرغبات» بل هو تحرّر لكل ما يرمز في بلدانهم وفي حياتهم اليومية لحضور قوى الهيمنة العالمية. وبالضبط بدت لهم تلك الأحزاب السياسية ـ الليبرالية أو الاشتراكية ذات الميول الموالية لأميركا أو ذات التوجهات الماركسية ـ أنها لا تزال على الدوام عميلة لقوى الهيمنة تلك أكثر من الساحة السياسية ذاتها.

وهنا يكمن دور الشخصية شبه الأسطورية التي هي الخميني. فلا يوجد أي رئيس دولة، ولا أي زعيم سياسي حتى ولو كان مدعومًا بجميع وسائل الإعلام في بلده، يمكنه اليوم أن يفاخر بأنه محل للتعلّق بهذه

الدرجة من الشخصية والحدة. ولا شكّ أن تلك العلاقة تعود إلى أمور ثلاثة:

- أن الخميني «ليس هنا»: فهو يعيش منذ خمس عشرة سنة في المنفى الذي لا يريد هو نفسه العودة منه إلَّا بعد ذهاب الشاه.
- أن الخميني «لا يقول شيئًا»، لا يقول شيئًا آخر سوى لا للشاه وللنظام وللتبعية.
- وأن الخميني في الأخير «ليس رجلًا سياسيًا»: فليس هناك حزب للخميني، وليس هناك حكومة للخميني. فالخميني هو نقطة تحديد لإرادة مشتركة. فما الذي يبحث عنه ذلك العناد الذي لا شيء يزحزحه؟ هل يبحث عن إنهاء تبعية معينة أداتها المباشرة هي الدكتاتورية، لكن قد تكون ألاعيب السياسة هي مناوباتها غير المباشرة؟ولا يتعلّق الأمر بتمرّد تلقائي يفتقر للتنظيم السياسي، إنها حركة يراد بها في الآن نفسه التخلص من الهيمنة الخارجية والسياسة الداخلية.

كان السؤال الذي طرح عليَّ دون انقطاع عندما غادرت إيران هو بالطبع: «هل هي الثورة؟» (وبهذا الثمن وافق الرأي العام بأكمله في فرنسا على الاهتمام بما «ليس متعلّقًا بنا») فلم أجب. لكنني وددت القول: إنها ليست ثورة بالمعنى الحرفي للكلمة: إنها طريقة للنهوض والإنقاذ. إنها ثورة رجال عزل يريدون أن يرفعوا العبء العجيب الذي يجثم على صدر كل منا لكن على الأخص الجاثم على صدورهم هم. فعمال البترول هؤلاء وهؤلاء الفلاحون الموجودون على حدود الإمبراطوريات: أنها ثقل نظام العالم بأسره. وربما تكون هذه أول ثورة كبرى ضد الأنظمة الكونية، وأحدث أشكال الثورة الحديثة وأكثرها جنونًا.

ومن هنا ندرك مأزق رجال السياسة. فهم يكدّسون الحلول والوصول إليها أيسر ممّا يُقال، وهي تتراوح بين النظام العسكري دون قيد أو شرط، إلى تغيير دستوري يقود من نظام الوصاية إلى الجمهورية. إلَّا أن جميع الحلول تمرّ بالقضاء على الشاه. فما الذي يريده الشعب إذن؟ ألا يرغب في

حقيقة الأمر في شيء أكثر من ذلك؟ الجميع يعرف بالضبط أنه يريد شيئًا آخر كليًّا. لهذا يحدث التردّد كثيرًا في عدم اقتراح شيء عليه غير هذا، ولهذا نحن في مأزق. وبالفعل ما هي المكانة التي يمكننا أن نمنحها في الحسابات السياسية لحركة مثل هذه؟ لحركة لا تسمح لنفسها أن تتلاشى في خيارات سياسية، حركة تخترقها رياح مذهب يتحدّث عن العالم الآخر بشكل أقل ممّا يتحدّث عن تغييرات هذا العالم الأدنى.



رسالة فوكو إلى اليونيتا (l'Unita)[1]

إنه عصر «تأثير فوكو» l'effecto Foucault بحسب عبارة ألدو روفاتي Aldo Rovatti مدير مجلة أقصى اليسار الميلاني «آوت آوت» (Aut Aut). ويبدو أن حركات أقصى اليسار الإيطالي قد استعملت بكثرة المفهوم المجهري للسلطة من خلال ظهور كتاب جامع لنصوص فوكو السياسية لدى إينودي Einaudi سنة 1979 تحت هذا العنوان. فقد نشر الفيلسوف والنائب الشيوعي ماسيمو كاسياري[2] مقالًا بعنوان: «عقلانية ولاعقلانية السياسي لدى دولوز وفوكو»: «فما الذي يعنيه ألا تصبح السلطة ملكًا لطبقة ما، ولا خاضعة لبنية اقتصادية معينة، ولا محصورة في مؤسسات خاصة؟ ألا نواجه ـ كما يقول متسائلًا ـ خطر معارضة سلطة الدولة ـ الحارسة l'Etat-Moloch بسلطة الشركات متعددة الجنسيات، والاستقلال الذاتي، والحزب ـ الجيش؟».

وقد عارض كاسياري هذا بـ«الميكروفيزياء الحقيقية للسلطة التي يباشرها الحزب الشيوعي الإيطالي P.C.I الذي جعل نفسه سيدًا شيئًا فشيئًا لفترة طويلة من الزمن». وفي 19 نوفمبر/تشرين الثاني هاجمت جريدة الإسبرسو Espresso الشيوعيين الإيطاليين قائلة: «إنهم جميعًا تقريبًا طليعة الغولاغ Goulag»، مع نشرها وتحريفها لفقرة من مقابلة لفوكو كانت ستظهر في آوت آوت وحولت النقاش الداخلي لليسار الإيطالي الذي يواجه الحركة الإرهابية المهمّة ـ وهي السنة التي شهدت اختطاف آلدو مورو Aldo Moro

(1) «رسالة فوكو إلى اليونيتا» ترجمة أ. غيزاردي، صحيفة اليونيتا، السنة 55، العدد رقم285، 1 ديسمبر/كانون الأول، 1978، ص1.

(2) ماسيمو كاسياري، مجلة آوت آوت Aut Aut، العدد رقم 161، سبتمبر/أيلول، 1977.

وقتله - إلى مواجهة فرنسية إيطالية. وقد اشتكى آمبيرتو سيروني Umberto Cerroni الفيلسوف الشيوعي من استعلاء الثقافة الفرنسية. وقد حكم فوكو على أن الحوار حول الإرهاب أهم من أن يسمح بتحريف نصوصه في الوقت الذي نقل فيه هو نفسه تحليله للسلطة إلى تحليل تقنيات الحكم واقتراح التباحث مباشرة مع الحزب الشيوعي الإيطالي. عندها بدأ دوسيو ترومبادوري Ducio Trombadori في سلسلة من المقابلات معه.

عرضت صحيفة الإسبرسو l'Espresso[1] سجالًا بيني وبين مثقفي الحزب الشيوعي الإيطالي .P.C.I أهو إخراج مسرحي؟ عليَّ أن أقول إنه مختلق.

1 - لقد نشرت الإسبرسو فقرة من المقابلة التي منحتها لمجلة آوت آوت دون أن يطلب أحد الإذن مني.

2 - علاوة على ذلك استبدلت تقديم المجلة بمقدمة تحرف معنى كلامي: فقد عرض هذا الأخير باعتباره هجومًا حسب الأصول على الثقافة الإيطالية عامة وعلى مثقفي الحزب الشيوعي الإيطالي P.C.I بصفة خاصة.

3 - ولتأكيد هذا التزييف قامت الإسبرسو بتحريف كلامي وبادرت بإضافة إشارة فيه إلى ماسيمو كاسياري M.Cacciari، فمن غير المفيد أن نتوقف فقط عند ما هو مكروه. فلنترك جانبًا الإسبرسو وأساليبها في التصرف. لكن ألا تعتقدون أن في إمكاننا أن نتفق على المسائل التالية: فأمامنا اليوم عمل فكري هائل هو إدارة الدول الرأسمالية والدول الاشتراكية ونمط المجتمعات الخاصة بمختلف هذه الدول، وحصيلة الحركات الثورية في العالم، وتنظيم استراتيجية الأحزاب في أوروبا الغربية، والتنمية في سائر الأماكن، وأجهزة القمع، والمؤسسات الأمنية، والعلاقة الشائكة بين النضالات المحلية والرهانات العامة. كل هذه المسائل تطرح علينا مشكلات صعبة.

وبالطبع لا يكفي أن نقول إن مشكلة السلطة هي مشكلة محورية،

---

(1) صحيفة الإسبرسو **L'Espresso**، 18 نوفمبر/تشرين الثاني، 1978.

يجب أن نذهب إلى أبعد من ذلك. فأنتم تعرفون أن أدوات التحليل غير يقينية إن لم تكن معدومة. وتعرفون كذلك أن التفكير في هذا المجال يتضمن مخاطر رهيبة: فقد حصل أن العقائد والأوهام بل والنزعة الريبية ذاتها، والجهالات، كانت لها لا استتباعات دفعت ثمنها شعوب بأكملها.

لهذا السبب أنا لا أحب الحروب الكلامية، أعني ذلك النوع من المناقشات التي تبذر الحرب وتحرف العدالة: «نستهدف العدو» و«نفضح الجاني» و«ندين ونقتل». وأفضل الذين يأخذون في الحسبان عدد الكلمات على ما قد تبرّره «نظرية صحيحة». وأفضل ما هو خطير فيما نقوله ونفكر به. لكن علينا أن نترك للشرطة مهمّة ملاحقة الأفراد الخطرين.

وإذا أردتم أن نناقش فلنناقش. أرغب القيام بذلك معكم، حيث أردتم، وبالأشكال التي تناسبكم أكثر لكن خارج نطاق مؤسسات تحول النقاشات إلى أحكام، وبمنأى عن تلك الصحف التي تحولها إلى مهازل. وأنا أومن مع توق إلى الماضي بنقاش يتمثّل دوره في اختزال الأفكار في أصحابها والكتّاب في مناضلين والحرب في النصر بشكل أقل من مضاعفة الفروض، والحقول، والأسئلة والمخاطبين مع إبراز الفروق التي تفصلهم وبالتالي أبعاد البحث. فيكفي أن نكون وحيدين لكي نفكر في مكانة الآخرين، ويكفي أن نكون اثنين ليفكر كل منّا ضد الآخر. فكم يتعين أن يكون عديدنا ـ دون أن يكون هناك تماثل تلقائيًا بيننا ـ لنشرع في التفكير على الأقل فيما يجري اليوم ممّا ليس في متناول أيدينا.



الأمن، الأرض والسكان[1]

تناول الدرس نشأة علم سياسي سيحل مفهوم السكان والآليات الكفيلة بضمان ضبطهم في صلب هذه الاهتمامات. فهل هو الانتقال من «دولة الأرض» إلى «دولة السكان»؟ بالطبع لا إذ لا يتعلّق الأمر باستبدال التركيز وبظهور أهداف جديدة وبالتالي لمشكلات جديدة ولتقنيات جديدة بل بالأحرى بتحويله.

ولمتابعة هذه النشأة تمَّ الاعتماد على الخيط الهادي وهو مفهوم «الحكم».

1 ـ يتعين ببحث معمق ليس فقط في تاريخ المفهوم بل في تاريخ الإجراءات والوسائل التي اتخذت لضمان «حكم البشر» في مجتمع معين. وفي مقاربة أولى يبدو أن ممارسة السلطة السياسية بالنسبة إلى المجتمعات اليونانية والرومانية لم تكن تتطلب لا مشروعية ولا إمكانية وجود «حكم» معين منظورًا إليه باعتباره نشاطًا يتعهد بتدبير الأفراد طوال حياتهم بجعلهم تحت سلطة مرشد مسؤول عمّا يفعلون وما يحصل لهم. وبحسب البيانات التي قدمها پول فين P. Veyne يبدو أن فكرة الحاكم الراعي، أو الملك القاضي ـ الراعي للقطيع البشري لم توجد إلّا في النصوص اليونانية القديمة أو لدى كتاب قلائل في العصر الإمبراطوري. وبالمقابل فإن تشبيه الراعي الذي يسهر على قطيعه، هي فكرة مقبولة عندما يتعلّق الأمر بوصف نشاط المربي والطبيب، ومعلم الجمناستيك. وسيعزز تحليل «السياسي» Le Politique هذه الفرضية.

---

(1) «الأمن، الأرض والسكان»، **الدليل السنوي لكوليج دو فرانس**، السنة 78، تاريخ الأنساق الفكرية، 1977 ـ 1978، ص 445 ـ 449.

فالشرق وبخاصة المجتمع العبري هو الذي انتشر فيه مبحث سلطة الراعي وأخذ فيه مداه من الاتساع. وقد تميز هذا المبحث بعدد من الخصائص منها: أن سلطة الراعي تتمّ ممارستها على أرض محدّدة بشكل أقل ممّا تتمّ ممارستها على كثرة معينة من الناس تتحرّك في اتّجاه هدف معين. وأن دوره يتمثّل في منح القطيع قوته، والسهر عليه يوميًّا وضمان سلامته. ويتعلّق الأمر أخيرًا بسلطة تختص شاة واحدة من بين القطيع كله بأجر عظيم وهي مفارقة جوهرية. وهذا النوع من السلطة هو الذي أدخلته المسيحية إلى الغرب والذي أخذ شكلًا مؤسسيًّا في الرعوية الكنسية Le Postorat ecclésiastique: فحكم الأرواح يتشكّل في الكنيسة باعتباره نشاطًا محوريًّا وعالمًا وضروريًّا لخلاص الجميع ولكل فرد على حدة. بيد أن القرنين الخامس عشر والسادس عشر شهدا بداية وتطوّر أزمة عامة للرعوية ليس فقط وليس تمامًا في صورة رفض للمؤسسة الرعوية، لكن في شكل أكثر تعقيدًا بكثير: إنه البحث عن صيغ أخرى (وليس بالضرورة أقل صرامة) من الإرشاد الروحي وعن أنماط جديدة من العلاقات بين الراعي والقطيع، وإنما أيضًا في البحث حول طرق «تدبير» الأطفال، والأسرة، ومنطقة النفوذ، والإمارة. وقد رافق إعادة التساؤل العام حول الطريقة التي نسوس بها أنفسنا ونساس بها أو نُحكم بها أو نَحكم، في نهاية العصر الإقطاعي، ميلاد أشكال جديدة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والبنيات السياسية الجديدة.

2 ـ ثم قيم بعد ذلك بتحليل تشكّل «الحكامة» السياسية في بعض جوانبها، أي الطريقة التي وجد بها تدبير مجموعة من الأفراد، وقد تورطت بشكل أكثر فأكثر وضوحًا، في ممارسة السلطة ذات السيادة. ويتجلّى ذلك التحول المهم في مختلف كتب «فنون الحكم» التي كتبت في نهاية القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر. ولا شكّ أنه ارتبط بظهور «عقل الدولة» Raison d'Etat وانتقلنا من فن للحكم اقتبست مبادئه من القيم التقليدية (الحكمة، والعدالة، والكرم، واحترام القوانين الإلهية والعادات البشرية) أو من المهارات المشتركة (الكيس، والاختيارات المدبرة

(Décisions Refléchies)[1] والحرص على إحاطة أنفسنا بأفضل المستشارين)، إلى فن للحكم تكمن عقلانية مبادئه ومجال انطباقه الخاص في الدولة. فـ«عقل الدولة» ليس الأمر الذي يمكننا أو يتعين علينا باسمه أن نقلب سائر القواعد الأخرى، إنه المادة الجديدة للعقلانية التي بحسبها يتعين على الأمير أن يمارس سيادته في حكمه للبشر. ونحن بعيدون هنا عن فضيلة السلطان العادل، وبعيدون كذلك عن تلك الفضيلة التي هي فضيلة البطل عند مكيافيللي.

وقد اقترن تطوّر عقل الدولة بزوال المبحث الإمبراطوري، واختفت روما في نهاية الأمر، وتشكّل إدراك تاريخي جديد، فهو لم يعد مركزًا حول نهاية الزمن وتوحيد كافة السلطات الخاصة في مملكة يوم القيامة، بل هو مفتوح على زمن لامحدود يتعين على الدول أن تتصارع فيه بعضها ضد البعض الآخر لضمان بقائها والذي سيبدو أنه أهم من مسائل شرعية سيادة ما على أرض معينة، هو معرفة وتطوّر قوى دولة معينة. إن المشكلة الرئيسة في فضاء من التنافس الدولي (الأوروبي والعالمي في الوقت نفسه)، وهو فضاء مختلف جدًّا عن التنافس الذي كانت تتواجه فيه السلالات الحاكمة المتصارعة، هي مشكلة ديناميكية القوى والتقنيات العقلانية التي تمكن من التدخل فيه.

هكذا أخذ عقل الدولة ـ خارج النظريات التي صاغته وبرّرته ـ شكله في منظومتين كبيرتين: معرفية وتكنولوجية سياسية: تقنية دبلوماسية عسكرية تكمن في ضمان قوى الدولة وتطويرها بنسق من التحالفات وببناء جهاز عسكري؛ ويعد البحث عن توازن أوروبي الذي كان أحد المبادئ الرئيسة في معاهدات وستفالي تلبية لهذه التقنية السياسية. أما المبدأ الآخر فتمثله «الشرطة» بالمعنى الذي منح حينها لهذه الكلمة: يعني مجموع الوسائل الضرورية التي تزيد قوى الدولة من الداخل. وعند اجتماع هاتين التقنيتين

(1) مصطلح أرسطي يعني الاختيار القائم على التعقل وتحكيم النظر والبصيرة في الفعل. (المترجم).

الكبيرتين، يجب أن نضع التجارة والتبادل النقدي بين الدول باعتباره أداة مشتركة: فالإثراء عن طريق التجارة هو الذي يؤدي إلى توقع إمكانية زيادة السكان واليد العاملة والإنتاج والتصدير والتمتع بجيوش قوية وكبيرة العدد. وقد كانت ثنائية السكان ـ الثروة في عصر الميركانتيلية والكاميرالستية [المالية] الموضوع المميز للعقل الحكومي الجديد.

3 ـ إن معالجة هذه المشكلة: السكان ـ الثروة (في مختلف جوانبها الملموسة: الضرائب، العجز، إخلاء السكان، البطالة ـ التسول ـ التشرد) هو الذي يشكّل شرطًا من شروط تشكيل الاقتصاد السياسي. ويتطوّر هذا الأخير عندما نأخذ في الحسبان أن تسيير العلاقة بين المصادر والسكان لا يمكنه أن يمرّ بشكل كامل بنسق ضابط قسري يسعى إلى زيادة السكان لزيادة المصادر. والفيزيوقراطيون[1] ليسوا مناهضين للداعين لزيادة النسل بالتعارض مع ميركانتيليي الحقبة السابقة. إنهم يطرحون مسألة السكان بشكل مغاير. وبالنسبة إليهم ليس السكان هم مجرّد مجموع الأفراد الذين يسكنون أرضًا معينة، مجموع هو إرادة كل واحد لأن يكون له أبناء أو تشريع يشجع الولادات أو يعاقب عليها. إنه متغير يرتبط بعدد من العوامل وليست كل هذه العوامل طبيعية وهي أبعد ما تكون عن ذلك (فنظام الضرائب، نشاط الدورة وتوزيع المصالح هي محدّدات أساسية لمعدل السكان). إلّا أنه يمكن تحليل ذلك الارتباط بصفة عقلانية بحيث يبدو السكان كما لو كانوا خاضعين «بشكل طبيعي» لعوامل متعدّدة يمكن تعديلها بصفة اصطناعية.

وهكذا بدأت المشكلة السياسية للسكان في الظهور وهي المشكلة المشتقة من تقنية «الشرطة» وفي علاقتها بنشأة التفكير الاقتصادي. فهؤلاء لا ينظر إليهم باعتبارهم تجميعًا لذوات قانونية ولا لعدد من السواعد الموجهة للعمل بل يتمّ تحليلهم باعتبارهم مجموعة من العوامل ترتبط من جهة بالنظام العام للكائنات الحية وبالتالي فهي تتعلّق بـ«الجنس البشري»، ويمكنه أن

(1) مذهب الاقتصاديين الذين يعتبرون الزراعة المصدر الوحيد للثروة. (المترجم).

ينتج من جهة أخرى تدخلات متفق عليها (بتوسط القوانين لكن أيضًا بتغيير الاتّجاهات لطريقة في العيش يمكن الحصول عليها عن طريق «الحملات»).

ملتقى:

خصّص الملتقى لبعض جوانب ما أطلق عليه الألمان في القرن الثامن عشر: *Polizeiwissenshaft*: أي تنظير وتحليل كل «ما يسعى إلى تأكيد قوة الدولة وزيادتها»، ويسمح بحسن استخدام قواها، وتحصيل السعادة لمواطنيها»، وبالأساس «الحفاظ على النظام والانضباط، والحسابات التي تسعى إلى جعل عيشهم رغدًا، وتوفير الأمور التي يحتاجون إليها في بقائهم».

وقد سعينا إلى بيان نوع من المشكلات تحاول هذه «الشرطة» الاستجابة لها. وكم كان الدور الذي أنيط بها مختلفًا عن الدور الذي اختير فيما بعد لمؤسسة الشرطة: النتائج المنتظرة منها لضمان نمو الدولة وذلك في ضوء هدفين اثنين: الأول ـ هو تحديد مكانها وتحسينه في لعبة الصراعات والمنافسات بين الدول الأوروبية، وضمان الأمن الداخلي عن طريق «سعادة» الأفراد.

تنمية الدولة التنافسية (الاقتصاد العسكري)، تنمية دولة *Wohlfahrt* (الرفاه، السكينة، السعادة): ذانك هما المبدآن اللذان ينبغي للشرطة منظورًا إليها باعتبارها فنًّا عقلانيًّا للحكم، أن تكون قادرة على التنسيق بينهما. لقد نظر إليها في هذه الفترة باعتبارها شكلًا من أشكال «تكنولوجيا قوى الدولة». ومن بين الموضوعات الرئيسة التي يتعين على هذه التكنولوجيا الاهتمام بها، السكان الذين رأى فيهم الميركانتيليون أساسًا للثراء، واعترف لهم الجميع بأنهم عنصر أساسي من عناصر قوة الدولة. ولإدارة هؤلاء السكان يتعين من بين أمور أخرى وجود سياسة صحية تكون قادرة على الحد من وفيات الأطفال، والتنبؤ بالأوبئة، وخفض معدلات الأمراض المستوطنة، والتدخل في ظروف العيش لغرض تغييرها وفرض قواعد له (سواء تعلّق الأمر بالتغذية أو المسكن

وتهيئة المدن) وضمان التجهيزات الطبية الكافية. إن تنمية ما سمي ابتداء من النصف الثاني من القرن الثامن عشر بـ«السياسة الصحيّة» Medizinische Polizei، النظافة العمومية، والطب الاجتماعي، يجب أن يندرج مجددًا في الإطار العام «للسياسة البيولوجية» وتسعى إلى معالجة «السكان» باعتبارهم مجموعة من الكائنات الحية، المتعايشة، تحمل سمات بيولوجية ومرضية خاصة، وبالتالي تخضع لمعارف وتقنيات خاصة. وينبغي فهم هذه «السياسة البيولوجية» ذاتها انطلاقًا من موضوع تمَّ البحث فيه ابتداءً من القرن السابع عشر ألا وهو: تسيير قوى الدولة. وقد قيم بعروض حول مفهوم *Polizei wissenschaft*: فقد قام پ. پاسكينو P.Pasquino بعرض حول حملات التقويم في القرن الثامن عشر، وقام أ.م. مولين A.M.Moulin بعرض حول: وباء الكوليرا في باريس سنة 1832، وقام ف. دولابورت F.Delaporte بعرض حول تشريع حوادث الشغل، وقام ف. إيفالد F.Ewald بعرض حول: تطوّر التأمينات في القرن التاسع عشر.

مقدّمة ميشيل فوكو[1]

أحداث سنة 1979:

عندما نكون ألمانًا فذلك قدرنا، وأن نكون قد وُلدنا في السنوات نفسها التي وُلدت فيها النازية. في اللحظة التي وصل فيها هتلر إلى السلطة كان بيتر بروكنر Peter Bruckner في العاشرة من عمره تقريبًا. وقد نشط وصولًا إلى الحرب في أروقة النظام والحزب دون أن يعرف كثيرًا عن تلك القفزة المفاجأة التي جعلته فجأة متحفظًا، وجعلته يهرب في اللحظة التي كان عليه الانسحاب فيها. إنه حذر معين ويقين غامض بأنه لا ينبغي أبدًا أن نترك أنفسنا يتصرف بنا: أهي لذة التشرّد، والأبوين اللذين لم يعودا يريان كثيرًا، كما لو كانا مستغرقين في مكان آخر؟ فعلم بعد انتهاء الحرب أن أمه كانت يهودية.

طاف بروكنر منذ 1945 على سائر الأحزاب الاشتراكية الأوروبية: حزب بانكاو Pankaw في الشرق؛ وكان عضوًا في الحزب الشيوعي وكان مكلّفًا فيه بتكوين الأطر ثم هرب منه. وكان في الغرب عضوًا في حزب الاشتراكية الديمقراطية: وكان يتردّد على الجناح اليساري للحزب، وناضل من أجل القضاء على النازية، وساهم في مؤلف حول طب المعسكرات. كان عضوًا في حزب المعارضة خارج البرلمان بعد انعقاد مؤتمر باد غوديسبرغ للحزب الاشتراكي الديمقراطي S.P.D وهو أحد أحزاب الحكومة. وقد كان لكتابيه «تحول الديمقراطية» و«علم

(1) «مقدّمة ميشيل فوكو»، ضمن بـ بروكنر، و أ. كروفوزا، «أعداء الدولة»، كلي، **الفكر المتوحش**، 1979، ص 3 ـ 4.
(*Staatsfeinde. Innerstaatliche Feinderklarrung in der Bundes - republik*, Wagenbach,1972).

النفس الاجتماعي للرأسمالية»[1] أهمية كبيرة في الحركة الاحتجاجية الطلابية.

وكانت سنة 1972 بالنسبة إليه بداية طريق طويل وشاق. فقد أصبح أحد أولئك الرجال الذين تحدّث عنهم هو نفسه في *Staatsfeinde*[2] الموجودين في الحدود القصوى الفاصلة بين المعارضة و«الإجرام». بدأ شيئًا فشيئًا يدخل في الفئة المخيفة ـ بالنسبة لمن يصنفونها ـ من «أعداء الدولة». آوى أولريك ماينهوف Ulrike Meinhof[3] : فحكم عليه بغرامة مالية. وكان بعض الطلاب قد حرّروا تحت اسم مستعار هو مسكارلروس Mescarleros مقالًا حول اغتيال القاضي بوباك Buback[4]، فدعم بروكنر والعديد من الأساتذة الآخرين حقّ ذلك النص في الوجود والنشر. وبما أنه كان أحد القلائل الذين لم يتراجعوا عن ذلك الدعم فقد سحبت منه معالجته، وسحب منه حقّ الدخول إلى مباني الجامعة والعمل بالمكتبة. وفي الآن نفسه لم يكن يوافق على أعمال فصيل الجيش الأحمر جميعها وانتقد علنًا البعض منها: وعليه فقد أُعلن «عدوًّا» و«خائنًا» من طرف هؤلاء الذين أعلنتهم الدولة «أعداء» خصوصيين لها. وإنه لشرف لكلاوس كرواسان Klus Croissant في وضع حد علني ونهائي لهذه الافتراءات[5].

---

(1) Bruckner (P),Die **Transformation der Demokratie**, Francfort/Main,1968; Zur Socialpsychologies des Kapitalismus, Francfort, Main,1972.

(2) Bruckner (P), et Corovoza (A), Staatsfeinde: **Innerstaaliche Feinderklarungin der Bundesrepublik**, Berlin,Wagenbach,1972, (Ennnemis de l'Etat: mise à l'index de l'ennemi intérieur en R.F.A., trad. M.T. Prister et D. Cavalli, Paris, **La pensée sauvage,**1979).

(3) عضو في فصيل الجيش الأحمر أو R.A.F في بادر.

(4) بعد الاعتداء على القاضي بوباك، ظهر في جامعة هانوفر نص بتوقيع «مسكارلروس» أو «هندي العاصمة» وهو الاسم الذي أطلقته على نفسها آنذاك بعض الحركات الميالة إلى الفوضى. ويصف المقال الفرح الحميم الذي ساد بعد مقتل القاضي، لكنه يدين العنف الإرهابي.

(5) سمح تدخل لميشيل فوكو لدى طلاب كلاوس كرواسان بذلك التصحيح.

إلَّا أن السلطات الألمانية استمرّت في متابعته في قضية مسكارليروس، فلجأ إلى الدانمارك وحاول الابتعاد تدريجيًّا عن الأحزاب والمؤسسات والجامعات والنظريات، والاقتراب تدريجيًّا من بعض الأصدقاء المتفرّقين، وأن يحافظ على صرامة سياسية، ووضوح لم يستسلم للانبهار ولا للإرهاب.

السياسة الصحية في القرن الثامن عشر(1)

طب خاص، «حرّ» يغري المبادرة الفردية، ويخضع لآليات العرض والطلب. وإلى جانبه وربما وجهًا لوجه معه تسيير للطب الذي قرّرته السلطات، ويعتمد على جهاز إداري وتؤطره الهياكل التشريعية الصارمة، وموجه للمجتمع بأسره، فهل من المثمر الإشارة إلى تعارض صريح بينهما؟ وأن نبحث عن أي من هذين النوعين من الطب هو السابق وأيهما اللاحق الذي انبثق منه؟ وهل يجب أن نفترض في أصل الطب الغربي وجود ممارسة ذات طابع جماعي فرّقت بينها شيئًا فشيئًا أشكال من العلاقات الفردية؟ أم هل يجب أن نتصوّر أن الطب الحديث قد تطوّر أولًا ضمن علاقات خاصة (علاقات زبونية وعلاقات علاجية) قبل أن تضمه سلسلة من التصحيحات والإصلاحات إلى سياسة معينة، وإلى تسيير جماعي؟

إن طرح المشكلة بهذه الطريقة يقتضي اقتطاعًا خياليًا شيئًا ما. ذلك أن المرض والطريقة التي يعانيه المريض بها، وما يميزه عن الصحة بالنسبة إليه وبالنسبة إلى الآخرين، والأعراض التي نتعرّف عليها بها، والتصرفات التي يحمل عليها، تحيل في كل المجتمعات إلى أنساق جماعية. حسنًا. إن تدخل الطبيب وشكل عمله وصولًا إلى سر العلاجات وفاعليتها، تشكّل على الأقل في جزء منها، استجابة جماعية لذلك الحدث المرضي الذي كان دائمًا أكثر من شرّ أو ألم فرديين. فـ«الطب الخاص» هو نمط من ردّ الفعل الجماعي على المرض.

وعليه فإن السؤال ليس عن الأسبقية، وإنما المهم بالأحرى أن

(1) «السياسة الصحية في القرن الثامن عشر»، الآلات الحربية، في أصول المستشفى الحديث، بروكسل، پيير مارداغا، سلسلة «الوثائق المعمارية»، 1979، ص 7 ـ 18.

تتمحوّر الطريقة الخاصة التي يكون بها التفاعل الفردي بين الطبيب والمريض، في لحظة معينة وفي مجتمع محدّد، حول التدخل الجماعي حيال المرض بصفة عامة أو حيال هذا المريض بوجه خاص. وقد كشف تاريخ «مهنة» الطب، أو بشكل أدق تاريخ مختلف أشكال «الاحتراف» لدى الطبيب لتحليل هذه الإسهامات، زاوية هجومية جيدة. وضمن هذا التاريخ يميز القرن الثامن عشر لحظة مهمّة: كميًا: تمثل ذلك في مضاعفة أعداد الأطباء، وتأسيس مستشفيات جديدة، وافتتاح مستوصفات وبصفة عامة استهلاكًا متزايدًا للعلاجات في سائر طبقات المجتمع. ونوعيًا: هناك تكوين أكثر توحيدًا للأطباء، وهناك العلاقة الظاهرة شيئًا ما بين ممارساتهم وتطوّر المعارف الطبية، والثقة الكبيرة شيئًا ما الممنوحة لمعرفتهم ونشاطهم. وبالتالي هناك أيضًا التناقص النسبي للقيمة التي تمنحها «العلاجات» التقليدية. فقد تميّز الطبيب بشكل أوضح عن غيره من مقدمي العلاجات وبذا يحتل في الجسم الاجتماعي مكانة أكثر اتّساعًا وأكثر قيمة.

إنها مسارات بطيئة ولا أحد منها حاسم ولا جديد بصفة مطلقة. لكن ربما يكون الشيء الذي ميز السنوات الفاصلة ما بين 1720 و1800 هو أن تخصّص الطبيب كان يتمّ على أساس «سياسة الصحة».

فمن بين ردود الفعل الجماعية المتفق عليها شيئًا ما التي ولدها المرض ـ مثل مقاومة الأوبئة على سبيل المثال ـ هناك «سياسة للصحة» تتميز بأشكال متعدّدة، وهي تفترض الأمور التالية:

1 ـ تحول معين أو على الأقل توسيع للهدف: فلم يعد الأمر يتعلّق فقط بالقضاء على المرض حيثما ظهر، بل بتوقعه. حسنٌ، أن نتوقع في حدود الإمكان حدوث أي مرض مهما كان.

2 ـ تضاعف لمفهوم الصحة: فقد ازداد معناها التقليدي المألوف (الذي يقابلها بالمرض) بدلالة وصفية، وأصبحت الصحة عندئذ هي النتيجة القابلة للملاحظة لعدد من المعطيات (تكرار حدوث الأمراض، خطورة كل منها وحدته، ومقاومة العوامل التي قد تؤدي إليه).

3 ـ تحديد المتغيرات المميزة لمجتمع ما أو جماعة معينة: معدل الوفيات، متوسط العمر، ومعدل الحياة، بالنسبة إلى كل فئة عمرية، الشكل الوبائي أو الاستيطاني للأمراض المميزة لصحة جماعة معينة.

4 ـ تطوير أنواع من التدخل غير العلاجية بل وغير الطبية بالمعنى الدقيق للكلمة، لأنها تتعلّق بظروف وأنماط للعيش، والتغذية، والمسكن، والبيئة، وطريقة تربية الأطفال إلخ.

5 ـ وأخيرًا إدخال جزئي على الأقل للتسيير الاقتصادي والسياسي في الممارسة الطبية، إدخال يهدف إلى عقلنة المجتمع. فالطب ليس فقط مجرّد تقنية مهمّة في حياة الأفراد وموتهم والمجتمعات ليست أبدًا في معزل عنها. فقد أصبح في إطار القرارات العامة عنصرًا جوهريًّا في دعم تنمية الجماعة.

تتميز السياسة الصحية أولًا بكون الطب، باعتباره عبئًا جماعيًّا، بدأ يتحرّر جزئيًّا من تقنيات المساعدة. ويمكن القول بصفة مبسطة إن تحمل المجتمع لأعباء المرض كان يتمّ دائمًا من خلال مساعدة الفقراء. وبالطبع هناك استثناءان: الإجراءات التي يجب العمل بها في زمن الأوبئة، والإجراءات التي يجب اتخاذها في المدن الموبوءة. وكان الحجر الصحي الذي فرض في بعض الموانئ الكبرى، يشكّل أنواعًا من التطبيب القسري الذي لم يكن مرتبطًا بصفة عضوية بالحاجة إلى المساعدة. لكن بمعزل عن هاتين الحالتين المحدودتين لم يكن الطب كما هو مفهوم وممارس باعتباره «خدمة» سوى أحد عناصر «المساعدات» موجه إلى الفئة المهمّة جدًّا وهي «الفقراء المرضى» على الرغم من غموض حدوده. ومن الناحية الاقتصادية كانت منظمات البرّ والإحسان تتكفّل بجزء أساسي من هذا الطب ـ الخدمي. ومن الناحية المؤسسية كان يمارس في إطار منظمات (دينية أو علمانية) حدّدت لنفسها غايات متعدّدة: توزيع الغذاء والملبس، رعاية الأطفال اللقطاء، آخر مأوى للمسنين والعجزة، والتربية الابتدائية والإرشاد الأخلاقي، فتح الورشات والمعامل، وإمكانية الرقابة ومعاقبة العناصر «غير المستقرّة» أو «الاضطرابات» (وقد كان لدى مكاتب المستشفيات في المدن سلطة قضائية على المتشرّدين والمتسولين، وقد منحت مكاتب المساكن التي

ترعاها الكنيسة ومجتمعات البرّ والإحسان هي الأخرى وبصفة واضحة جدًّا، دور الكشف عن «المواطنين السيئين»). ومن الناحية التقنية فإن الجزء الذي أخذه العلاج في تسيير المستشفيات في العصر الكلاسيكي كان محدودًا مقارنة مع المساعدة الأولية الضرورية للمتابعة. ولم يكن المرض سوى عنصر من جملة عناصر صورة «الفقير المحتاج» الذي يستحق إدخاله إلى المستشفى، والتي من بينها العاهة، والشيخوخة، واستحالة الحصول على عمل، والجوع. وقد احتلت سلسلة الخدمات المرضية، والعلاج الطبي، مكانة محدودة في سياسة «المعونات» واقتصادها المعقد.

وقد تعرّضت إجراءات المساعدة المختلطة ومتعدّدة الأغراض هذه للنقد الشديد أثناء القرن الثامن عشر، فتمّت المطالبة بإزالتها انطلاقًا من إعادة المعاينة العامة لنمط الاستثمارات: وبالفعل فإن «المنظمات الخيرية» تهيّئ مبالغ مهمّة تساعد عائداتها في توفير الشغل للعاطلين، لكن أيضًا في رعاية الذين يرغبون في البقاء عاطلين عن العمل. فأعمال البرّ توزع المال بطريقة اعتباطية لا تأخذ في الحسبان أبدًا العقلانيات الاقتصادية.

ولا ينبغي للمعونات أن تكون نتيجة لواجب أخلاقي، أو لالتزام كلّي من طرف الأكثر غنى تجاه الأكثر فقرًا، يجب أن تكون موضوعًا لحساب متقن، وهو ما يقتضي تأطيرًا أكثر ضغطًا للسكان، وتمييزات نحاول القيام بها بين مختلف فئات البؤساء الذين توجه إليهم أعمال البرّ بطريقة ملتبسة: ذلك أن «الفقير» في الحصول البطيء على الإمكانات التقليدية، هو أحد الأوائل الذين يجب أن يتواروا وأن يفسحوا المجال لسلسلة من التمييزات الوظيفية (أخيار الفقراء وأشرارهم، العاطلون إراديًّا عن العمل، والعاطلون غير الإراديين عنه، من يقدرون على القيام بعمل معين ومن لا يقدرون). ويسعى تحليل البطالة بظروفها ونتائجها إلى الحلول محل التقديس شبه الكلّي «للفقير». ويهدف هذا التحليل في المجال العلمي في أفضل الأحوال إلى جعل الفقر مفيدًا بتثبيته على جهاز الإنتاج، وفي أسوئها إلى التخفيف قدر الإمكان من العبء الذي يثقل به كاهل بقية المجتمع. فكيف نجعل الفقراء «مفيدين» في العمل؟ كيف نحولهم إلى يد عاملة مفيدة؟ لكن أيضًا

كيف نضمن تمويل الذين هم أقل ثراء لأمراضهم ولعجزهم الدائم أو العابر عن العمل تمويلًا ذاتيًّا؟ أو أيضًا كيف نجعل النفقات التي نقدمها لتكوين الأطفال المتشرّدين والأيتام مثمرة على المديين القصير والطويل؟

ضمن هذا التحليل النفعي للفقر بدأت تظهر المشكلة الخاصة للمرض في علاقته بإكراهات العمل وضرورة الإنتاج. وينبغي أن يشمل ظهور سياسة للصحة أيضًا في مسار أعمّ، ألا وهو المسار الذي جعل من «سعادة» المجتمع أحد الأهداف الأساسية للسلطة السياسية: «ويعلمنا الحسّ المشترك أن الحكومات لم تصنع لأجل مصلحة معينة أو متعة أو لذة أو مجد للشخص أو الأشخاص الذين يحكمون بل من أجل خير وسعادة المجتمع بأسره... فالملك الشرعي هو ذلك الذي يتمثّل هدفه في الخير العام»[1]. إنها دون شكّ فكرة تقليدية لكنها أخذت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر معنى أكثر كثافة وأكثر تحديدًا من ذي قبل. ولم نعد نفكر فقط في ذلك الشكل من السعادة والسكينة والعدل الذي يظهر في التاريخ البشري عندما يتمّ القضاء على الحرب والفوضى، وجور القوانين والقضاة والمجاعات والإعدامات. إن «الخير العام» يحيل بشكل إيجابي إلى حقل مادّي معقّد حيث تتفاعل المصادر الطبيعية وثمار العمل وتبادلهما واتساع التجارة لكن أيضًا استصلاح المدن والطرق وظروف العيش (السكان والغذاء إلخ)، وعدد السكان، ومعدل أعمارهم، وقوتهم وأهليتهم للعمل. ولا يمكن انتظار هذا الخير العام من حكومة إذا لم تكن «حكيمة» تقتصر على احترام القوانين والأعراف. ولا يمكننا الحصول عليه دون تدخلات (أو دون لعبة رفيعة من التدخلات والحريات) ينبغي أن تكون محسوبة وفقًا لمعرفة خاصة، وهو يتطلب تقنية كاملة في التسيير تطبق في ميادين خاصة، وهو لا يحتاج إلى سياسة واحدة بل إلى سياسات.

إن مجموع الوسائل التي يجب استخدامها لضمان الحصول على ذلك

(1) Sidney (A), **Discourses concerning Government,** Londres, J. Darby,1698 (**Discours sur le gouvernement,** trad. P.A. Samson, Paris, Josse, An II,p. 197).

«الخير العام» ـ إضافة إلى الهدوء والنظام الجيد ـ هي ما سمي إجمالًا في ألمانيا وفرنسا بـ«الشرطة» : «أي مجموع القوانين والأنظمة التي تخصّ الشأن الداخلي في دولة ما، والتي ينتظر منها أن تقوي وتزيد من قوتها، وتساعد في حسن استخدام قواها وتحصيل السعادة لرعاياها»[1]. هكذا يمتدّ معنى الشرطة منظورًا إليه على هذا النحو ليشمل مجالًا أوسع بكثير من الرقابة وحفظ النظام. إن عليها أن تسهر (بحسب عريضة على الرغم من تغيرها بحسب الكتاب والدول تظل ثابتة شيئًا ما) على زيادة السكان التي لا تزال تعدّ بمثابة المصدر الأول للثروة والقوة؛ وعلى الحاجات الأولية للحياة والحفاظ عليها (كوفرة الغذاء، وسعره ونوعيته، وصحية المدن والمنازل، وتوقع الأوبئة أو وقفها)؛ وعلى نشاط الأفراد (رقابة الفقراء العاطلين عن العمل والمتسولين)؛ وعلى المساهمة في إعادة التوزيع العادل للمعونات؛ والتأكد من دفع رواتب أصحاب الحرف؛ وعلى حركة الأشياء والأشخاص (سواء تعلّق الأمر بالحقوق المترتبة على المنتوجات التي يتمّ تبادلها، أو بالرقابة التي يتعين القيام بها على الأشخاص الذين يتنقلون من مكان إلى آخر، والحالة الجيدة وبحسن النظام في مختلف وسائل المواصلات).

هكذا نرى أن الشرطة هي تسيير «الجسم» الاجتماعي بكامله. ولا ينبغي أن نفهم من كلمة «جسم» هذه مجرّد دلالة مجازية: إذ يتعلّق الأمر بمادية معقدة ومتعدّدة تتضمن علاوة على «أجسام» الأفراد، مجموع العناصر المادية التي تضمن حياتهم وتشكّل الإطار والنتيجة لنشاطهم وتسمح بالتنقلات والتبادلات. وتهتم الشرطة باعتبارها كلًّا مؤسسيًّا ونمطًا محسوبًا من التدخل بالعنصر «المادي» من الجسم الاجتماعي: أي بنوع من مادية هذا المجتمع المدني التي تمَّ البحث في الفترة نفسها عن التفكير من جهة أخرى في مكانتها وشكلها القانوني.

إلَّا أن ثمة عنصرًا معينًا ينبع من صميم تلك المادية، عنصرًا ما

(1) Justi (J.H.G. von), **Grundsatz der Policeyzissenschaft,** Gottingen, A.Van den Hoeks,1756 (**Eléments généraux de police,** trad., M. Einous, Paris, Rozet, 1769, introduction, 2,p.18).

انفكت أهميته تتأكد وتتزايد في القرنين السابع عشر والثامن عشر: إنه السكان منظورًا إليهم بمعنى أصبح تقليديًّا باعتبارهم عدد السكان مقارنة مع المساحة القابلة للسكن، لكن أيضًا بمعنى مجموع الأفراد الذين تربطهم فيما بينهم علاقات التواجد المشترك وبذلك يشكّلون واقعًا مشتركًا: فللسكان معدل نموهم، وعدد وفياتهم، ونسبتهم من انتشار المرض، ولهم ظروف عيشهم سواء تعلّق الأمر بالعناصر الضرورية لبقائهم أو بالعناصر التي تسمح بنموهم وسعادتهم. ولا يتعلّق الأمر في الظاهر بشيء آخر سوى مجموع الظواهر الفردية، ومع ذلك فإننا نرى فيه بعض الثوابت والمتغيرات الخاصة بالسكان، ويتعين علينا القيام بتدخلات خاصة إذا ما أردنا تغييرها.

لقد تكونت سياسة الصحة إبان القرن الثامن عشر عند النقطة التي يلتقي عندها اقتصاد جديد للمساعدة وتسيير الجسم الاجتماعي في ماديته وحتى في الظواهر البيولوجية الخاصة بـ«جماعة» معينة. ولا شكّ أن هذين المسارين يشكّلان جزءًا من كل واحد: فالتحكم في العون وإعادة التوزيع المفيد لمنافعه هو إحدى مشكلات «الشرطة». ومن بين المهام الرئيسة لهذه الأخيرة إصلاح السكان على مقياس اقتصادي من الإنتاج والتبادل.

لكن من المفيد لأسباب تحليلية الحفاظ على خصوصيتها: وفي الواقع فإن أوّل ما يخرج من دائرة العون الخيري مشكلة المرض، كما تطرح بشكل مختلف بحسب الثروة والعمر والقدرة على العمل والرغبة فيه. أما الثاني فيها فيدمج في المقابل مشكلات المرض بالمشكلات المتعلّقة بالظروف العامة للعيش، والمرضى بمجموع السكان، والطب بالتسيير الاقتصادي والسياسي للمجتمع.

في الحالة الأولى ننطلق من الكتلة غير المحدّدة للذين يحصلون على العون إلى تخصيص المرضى. وفي الحالة الثانية يندرج ردّ الفعل الخاص على المرض في ضبط أنماط العيش والتعايش. فالعون يلتوي في اتّجاه تطبيب يضفي عليه الشرعية مدعيًا جعله في الآن نفسه عقلانيًّا وفعالًا. في حين يكون في مقدور الطب أن يحتل مكانته بحسب الدرجات المختلفة

للتبعية أو التنسيق ضمن نظام إداري حدّد لنفسه هدفًا واضحًا هو سعادة مجتمع معين وصحته.

هذان هما باعثا ومحورا هذه «السياسة الصحية» التي تحدّدت ملامحها في القرن الثامن عشر: تكوين جهاز في مقدوره أن يتكفّل بالمرضى باعتبارهم كذلك (وهذا هو الجهاز الذي بالنظر إليه يكون للصحة معنى الوضع الذي يتعين تصحيحه أو الهدف الذي يتعين الوصول إليه)؛ وتهيئة جهاز يسمح بمراقبة «الوضع الصحي» للسكان وقياسه وتحسينه باستمرار، وضع لا يكون فيه المرض سوى متغير تابع لسلسلة طويلة من العوامل.

1 ـ امتياز الطفولة وتطبيب الأسرة:

يُضاف إلى مشكلة «الأطفال» (أي عددهم عند الولادة وعلاقة الولادات بالوفيات) مشكلة «الطفولة» (أي بقاؤهم أحياء وصولًا إلى سن البلوغ، والظروف الطبيعية والاقتصادية لذلك البقاء، والاستثمارات الضرورية والكافية لكي تصبح فترة النمو مفيدة. باختصار إعداد تلك «المرحلة» التي ينظر إليها في الآن نفسه على أنها خاصة وذات غاية محدّدة). ولم يعد الأمر يتعلّق بإنتاج أكبر عدد ممكن من الأطفال بل بتسيير هذه المرحلة من العمر بشكل ملائم.

وعليه تمّ تقنين العلاقات بين الآباء والأبناء وفقًا لقواعد جديدة محدّدة للغاية. وبالطبع لا تزال علاقات الخضوع ونسق العلامات الذي تتطلبه قائمًا ولم يتغير كثيرًا. لكن يجب أن تحاصر من الآن فصاعدًا بعدد من الالتزامات تفرض في الآن ذاته على الآباء والأبناء: التزامات من النوع البدني: (كالعلاجات، والاتصال، وحفظ الصحة، والنظافة، والتقرّب اليقظ)؛ إرضاع الأمهات لأطفالهن، العناية بلباس صحي، تمارين بدنية لضمان نمو جيد للنية العضوية، *إلزام البالغين بالاحتكاك المادي بالأطفال*. ولم يعد ينبغي للأسرة أن تكون مجرّد شبكة من العلاقات تندرج لهذا السبب في مكانة اجتماعية وفي نسق قرابي وفي آلية نقل المنافع، يجب أن تصبح

وسطًا ماديًّا مكثّفًا، مغلقًا، دائمًا، متّصلًا يحيط بجسد الطفل ويصونه ويمنحه العناية. وعليه فهي تأخذ شكلًا ماديًّا بانقسامها وفقًا لمساحة أضيق. وتنظم نفسها باعتبارها المحيط الأقرب إلى الطفل، وتسعى لأن تكون بالنسبة إليه إطارًا مباشرًا للبقاء والنمو. وهو ما يؤدي إلى تعزيز اللحمة أو على الأقل إلى تقوية العناصر والعلاقات التي تشكّل الأسرة الضيّقة (مجموعة الآباء والأطفال). وهو ما يسبب أيضًا انقلابًا معينًا للمحاور. فلم تعد العلاقة الزوجية تستخدم ـ بل لم يعد في مقدروها في المقام الأول أن تستخدم ـ لربط الصلة بين قرابتين بل في تنظيم ما يمثّل مادة للفرد البالغ. ودون شكّ فهي تستخدم على الدوام سلالتين وبالتالي خلق كائن بشري من الذرية يصل إلى سن النضج وصنعه في أحسن ظروف ممكنة. إن العلاقة الزوجية الجديدة هي بالأحرى تلك التي تربط بين الآباء والأطفال. وتتقوى الأسرة ـ الجهاز الضيّق ومكان التكوين من الداخل من أسرة الزواج ـ الكبيرة التقليدية. ويتعين على المستطيل الآباء ـ الأبناء أن يصبح نوعًا من التجانس الصحي. وفي كل الأحوال ومنذ نهاية القرن الثامن عشر كانت الهيمنة الصحية الخالصة، الصالحة المطهرة من الشوائب، المنتقاة، المعرضة للتهوية، وتوزيع الأفراد توزيعًا أفضل من الناحية الطبية، والمباني، والأسرة، والأدوات، ولعبة المعالِج والمعالَج، تشكّل بعض القوانين الأخلاقية الأساسية للأسرة. ومنذ تلك الفترة أصبحت الأسرة العامل المرضي الأكثر ثباتًا في التطبيب. ومنذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر أصبحت هدفًا كبيرًا للمثاقفة الطبية. وقد تعلّقت الموجة الأولى بالعلاجات التي يتعين تقديمها للأطفال وخاصة الرضع منهم [ومن أهم المراجع في هذا الصدد]:

آندري Andry، في تقويم الأعضاء، 1741؛ فاندرموند Vandermonde، بحوث في طريقة استكمال النوع البشري، 1756؛ كادوغان Cadogan، طريقة تغذية الأطفال وتربيتهم (الترجمة الفرنسية 1752)؛ ديزيسار Desessartz، كتاب التربية البدنية في سن مبكرة، 1760؛ بالكسير Ballexsert، مقالة حول التربية البدنية للأطفال، 1762؛ رولين

Raulin، في المحافظة على الأطفال، 1768؛ نيكولا Nikolas، صيحة الطبيعة في صالح الأطفال حديثي الولادة، 1775؛ دينيان Degnan، جدول أصناف الحياة البشرية، 1786؛ سوسيروت، Saucerotte، في المحافظة على الأطفال في سن الرابعة؛ و. بوشان W.Buchan، الحافظ لصحة الأمهات والأطفال (الترجمة الفرنسية 1804)؛ ج. أ.ميو J.A.Millot، نسطور الفرنسي، 1807؛ لابلاس شانفر Laplace-Chanvre، حول بعض مسائل التربية البدنية والخلقية للأطفال، 1813.

وقد ازداد اتساع هذه الكتابات أيضًا عندما نشرت في القرن التاسع عشر سلسلة من الدوريات والمجلات الموجهة مباشرة بشكل أكبر للطبقات الشعبية.

وقد أخذت الحملة الطويلة حول التطعيم والتلقيح مكانها في هذه الحركة التي سعينا من خلالها إلى القيام بعلاجات طبية للأطفال تتحمل الأسرة مسؤوليتها الأخلاقية وجزءًا على الأقل من كلفتها الاقتصادية. وقد اتبعت السياسة المتخذة لصالح الأيتام استراتيجية مماثلة بطرق مغايرة فقد فتحت مؤسسات خاصة موجهة لجمعهم وتقديم علاجات خاصة لهم (مثل المستشفى الخيري بلندن Funding hospital of Lodon، ومستشفى الأطفال اللقطاء بباريس). لكن تمَّ أيضًا بناء نظام للتوظيف لدى الحاضنات أو الأسر التي يكون من مصلحتهم أن يأخذوا فيها قسطًا ولو قليلًا من حياتهم اليومية أو أكثر من ذلك حيثما يجدون بيئة للنمو أكثر ملاءمة وأقل كلفة من الناحية الاقتصادية من المستشفى حيث يظلون مجندين إلى أن يصلوا إلى سن المراهقة.

وقد كان الأثر الأول للسياسة الطبية التي تحدّدت ملامحها في جميع بلدان أوروبا إبان القرن الثامن عشر تنظيم الأسرة أو بالأحرى المركب الأسرة - الأبناء باعتبارها سلطة أولى ومباشرة لتطبيب الأفراد وجعلت في وضع جعلها تلعب دور همزة الوصل بين الأهداف العامة المتعلّقة بحسن صحة الجسم الاجتماعي والرغبة أو الحاجة إلى علاجات الأفراد. وقد سمحت بجعل أخلاق «خاصة» للصحة الجيدة (الواجب المتبادل بين الآباء

والأبناء) تتمحور حول تحكم جماعي في الصحة، وتقنية علمية للإشفاء تضطلع بها بناء على طلب الأفراد والأسر هيئة وظيفية من الأطباء المؤهلين المكلّفين من طرف الدولة.

إن حقوق الأفراد وواجباتهم المتعلّقة بصحتهم وصحة غيرهم، والسوق الذي تلتقي فيه العروض والطلبات على العلاجات الطبية، والتدخلات التسلطية للسلطة في النظام الصحي والأمراض لكن أيضًا إضفاء الطابع المؤسسي على العلاقة الخاصة مع الطبيب والدفاع عنها، كل ذلك في تشابكه وانسجامه، ميز الطريقة العامة لعمل السياسة الصحية في القرن التاسع عشر، لكن لا سبيل إلى فهمه إلّا عندما نغض الطرف عن ذلك العنصر المحوري الذي تشكّل في القرن الثامن عشر ألا وهو: الأسرة المعالَجة والأسرة المعالِجة.

2 ـ ميزة سلامة الطب وعمله باعتباره سلطة ضبط اجتماعي:

يسعى المفهوم القديم للنظام منظورًا إليه في الوقت ذاته باعتباره قاعدة حياتية وشكلًا من أشكال الطب الوقائي إلى الاتساع وإلى أن يصبح بمثابة «النظام» الجماعي لشعب ما منظورًا إليه بصفة عامة. ولهذا النظام أهداف ثلاثة: زوال العواصف الوبائية الكبرى، انخفاض نسبة انتشار الأمراض، زيادة متوسط الأعمار وزيادة العمر بالنسبة إلى كل فئة عمرية. وتتطلب هذه السلامة باعتبارها نظامًا صحيًا للسكان من الناحية الطبية عددًا من التدخلات التسلطية والتحكم.

أولًا في المجال الحضري عمومًا: إذ هو الذي يشكّل ربما الوسط الأكثر خطورة بالنسبة إلى السكان. فموقع مختلف الأحياء، ورطوبتها، وتعرّضها للهواء، وتهوية المدينة بكاملها، ونظامها للمجاري، وتصريف المياه المستعملة، وموقع المقابر والمسالخ، وكثافة السكان، كل هذه الأمور تشكّل عوامل تلعب دورًا حاسمًا حول معدّل الوفيات والإصابة بالمرض لدى السكان. وتبدو المدينة بمتغيراتها الجوية الأساسية بمثابة موضوع يتطلب الإخضاع للطب. وفي حين تحلّل الخرائط الطبية للمناطق

معطيات مناخية أو ظواهر جيولوجية غير ذات أثر، ولا يمكنها أن توحي سوى بإجراءات وقائية أو تعويضية، ترسم مخططات المدن على الأقل في الفراغ المبادئ الأساسية لتحضر مدروس. فقد أفسحت المدينة المسببة للمرض في القرن الثامن عشر المجال لأساطير وأنواع من الهلع الحقيقية (فقد كان ركام جثث الأبرياء بباريس أحد تلك الأماكن المفعمة بالرعب) وعلى كل حال فقد استدعت خطابًا طبيًّا حول نسبة الانتشار الحضري للأمراض وإخضاع عدد من التهييئات الترابية والبناءات والمؤسسات للرقابة الطبية (انظر على سبيل المثال ج. ب. ل. موريل J.P.L.Morel حول «الأسباب التي تساهم أكثر من غيرها في جعل قوام عدد كبير من أطفال مدينة ليل مصابًا بالدنف والكساح»، 1812).

وبشكل أدقّ وأكثر تحديدًا، فإن الضرورات الصحية تقتضي تدخلًا طبيًّا سلطويًّا حول ما ينظر إليه على أنه بؤر مفضلة للأمراض: السجون، والبواخر، ومباني الموانئ، والمستشفيات العامة حيث يلتقي المشرّدون، والمتسوّلون، والمعتلون، والمستشفيات نفسها التي يكون تأطيرها الطبي في معظم الأحيان غير كافٍ والتي تزيد من شدة الأمراض وتعقدها لدى الحرفاء هذا إن لم ينشروا خارجها جراثيم مرضية.

وعليه يتمّ في النظام الحضري عزل المناطق التي يتعين معالجتها بصفة مستعجلة، والتي يجب أن تمثل الكثير من نقاط الارتكاز لممارسة سلطة طبية مكثفة. علاوة على ذلك يتعين على الأطباء أن يعلموا الأفراد القواعد الأساسية لحفظ الصحة التي يجب عليهم احترامها من أجل صحتهم الخاصة وصحة الآخرين منها: نظام الغذاء والمسكن، وحثّهم على معالجة أنفسهم في حالة المرض.

إن الطب باعتباره تقنية عامة للصحة أكثر من كونه مصلحة للأمراض وفنونًا للعلاج، يحتل مكانة تتزايد أهميتها بالتدريج في الهياكل الإدارية وفي تلك الآلية السلطوية التي لم تتوقف خلال القرن الثامن عشر عن الاتساع وتأكيد الذات. فقد وضع الطبيب رجله في مختلف هيئات السلطة، ومثلت الإدارة سندًا وأحيانًا نقطة انطلاق للتحقيقات الطبية الكبرى حول صحة

السكان. وفي المقابل منح الأطباء حيزًا متزايدًا من نشاطهم لمهمات هي في الوقت ذاته عامة وإدارية حدّدتها السلطة لهم. وقد بدأت حول المجتمع وصحته، وأمراضه وظروف عيشه، وسكنه وعوائده، معرفة «طبية إدارية» في التشكّل مثلت النواة الأصلية «للاقتصاد الاجتماعي» ولمجتمع القرن التاسع عشر. وتكوّنت أيضًا سلطة سياسية طبية حول السكان الذين أحيطوا بسلسلة من التعليمات لا تتعلّق بالمرض فحسب بل بالأنماط العامة للعيش والسلوك (التغذية، والحاجة، والجنس والخصوبة، وطريقة اللبس، وطريقة الصيانة النموذجية للمسكن). ويشهد على هذا التأويل السياسي والطبي عن طريق حفظ الصحة «السلطة الزائدة» التي كان يستفيد منها الطبيب في القرن الثامن عشر: الحضور المتزايد بكثرة في الأكاديميات وفي المجتمعات العالمة، المشاركة الواسعة في الموسوعات، الحضور بصفة مستشار لدى ممثلي السلطة، تنظيم المجتمعات الطبية المكلّفة رسميًّا بعدد من المسؤوليات الإدارية والمؤهلة لاتخاذ أو اقتراح إجراءات سلطوية، وهو الدور الذي لعبه الكثير من الأطباء باعتبارهم مصلحين لمجتمع يدار بشكل جيد (الطبيب المصلح للاقتصاد أو السياسة هو شخص يكثر وجوده في النصف الثاني من القرن الثامن عشر)، تمثيل مبالغ فيه للأطباء في الجمعيات الثورية. فلقد أصبح الطبيب أكبر مستشار وأكبر خبير إن لم يكن في فن الحكم فعلى الأقل في فن مراقبة وتصحيح وتحسين «الجسم» الاجتماعي والحفاظ عليه في وضع صحي دائم. إن وظيفته بصفته محافظًا على الصحة، هي التي تحفظ له أكثر من هيبته بصفته معالجًا، تلك المكانة المتميزة سياسيًّا في القرن الثامن عشر قبل أن يحتلها اقتصاديًّا واجتماعيًّا في القرن التاسع عشر.

3 ـ مخاطر المستشفى وفائدته:

يبدو المستشفى في مسائل عديدة، مقارنة مع تلك المشكلات الجديدة، هيكلًا باليًا. إنه عنصر من فضاء مغلق على ذاته، ومحل لحجز البشر والأمراض، وعمارة رسمية لكنها غير سليمة تضاعف الشر في داخلها دون أن تمنع من انتشاره خارجها. إنه بالأحرى بؤرة للموت بالنسبة إلى المدن التي يوجد بها أكثر من كونه وكيلًا للعلاج بالنسبة لجميع السكان. إن

صعوبة الحصول على أماكن فيه، والقيود المفروضة على من يريدون الدخول إليه، ولكن أيضًا الفوضى الدائمة للدخول والخروج، والرقابة الطبية السيئة المتّبعة فيه، وصعوبة معالجة المرضى الموجودين فيه بالفعل، جعلت منه أداة غير ملائمة في حين أن موضوع التطبيب يجب أن يكون السكان عمومًا، وأن هدفه هو تحسين مستوى الصحة عامة. إنه يلعب ضمن الفضاء العمومي الذي يجب على الطب تطهيره، دورًا مظلمًا. ويشكّل في الاقتصاد وزنًا معطلًا لأنه يقدم عونًا لا يسمح أبدًا بتقليل الفقر بل أكثر من ذلك، بقاء بعض الفقراء، وبالتالي زيادة عددهم وإطالة أمد أمراضهم مع كل آثار العدوى التي قد تنتج عنها.

ومن هنا الفكرة التي ذاعت في القرن الثامن عشر عن استبدال المستشفى بثلاث آليات أساسية: بتنظيم «الاستطباب» بالمنزل. وهذا الأمر له بالطبع مخاطره عندما يتعلّق الأمر بأمراض وبائية. لكن له مزايا اقتصادية من حيث إن كلفة معالجة المريض هي أقل بكثير على المجتمع في حالة ما إذا تمّت معالجته وتغذيته في بيته كما كان قبل مرضه (فالكلفة بالنسبة للجسم الاجتماعي لن تكون سوى انعدام الدخل الذي تمثله بطالته الإجبارية وأيضًا في الحالة الوحيدة التي لم يكن له فيها عمل بالفعل) إنها تشكّل كذلك فوائد طبية على اعتبار أن الأسرة ـ بغض النظر عن خضوعها للنصيحة ـ يمكنها ضمان العلاجات الدائمة والموصوفة في الآن نفسه التي لا يمكننا أن نطلبها من إدارة المستشفى. ويجب أن تكون كل أسرة قادرة على العمل مثل مستشفى صغير مؤقت، فردي وغير مكلّف. إلّا أن إجراء كهذا يقتضي أن يتضمن استبدال المستشفى بهيئة طبية منتشرة على نطاق واسع في المجتمع وقادرة على تقديم العلاجات إما مجانًا بالكامل، وإما بأقل كلفة ممكنة.

ويمكن للتأطير الطبي للسكان، إذا كان دائمًا ومرنًا وسهل الاستعمال، أن يجعل جزءًا مهمًّا من المستشفيات التقليدية غير مفيدة.

وأخيرًا يمكننا أن نتصوّر تعميم العلاجات، والاستشارات وتوزيع الأدوية التي تقدّمها بالفعل بعض المستشفيات لمرضى يزورونها دون أن

تحتجزهم ودون أن تحبسهم: وهي طريقة المستوصفات التي تبحث عن المحافظة على الفوائد التقنية للتطبيب دون مضارها الطبية أو الاقتصادية.

وقد أتاحت هذه الطرق الثلاث وخاصة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، سلسلة من المشاريع والبرامج وتسببت في القيام بالعديد من التجارب. ففي سنة 1769 تأسّس مستوصف في لندن للأطفال الفقراء في «ساحة ليون الحمراء» Red Lion Square، وبعد ذلك بثلاثين سنة كان لجميع أحياء المدينة تقريبًا مستوصفاتها، وقدر عدد الذين يحصلون منها على علاجات مجانية كل سنة بما يقارب خمسين ألف شخص. وفي فرنسا يبدو أننا بحثنا على الأخص عن تحسين التأطير الطبي وتوسيعه وتوزيعه بشكل متجانس شيئًا ما في المدن والأرياف: إصلاح أبحاث الطب والجراحة (1772 ـ 1784)، إجبار الأطباء على مزاولة عملهم في البلدات الريفية والمدن الصغيرة قبل أن يستقبلوا في كبريات المدن، أعمال التنقيب والتنسيق التي قامت بها الشركة الملكية للطب، المكانة المتزايدة التي احتلتها الرقابة الصحية وحفظ الصحة في مسؤولية المدراء، زيادة التوزيع المجاني للأدوية من طرف الإدارة تحت رعاية أطباء متميزين، كل ذلك يحيل إلى سياسة صحية تستند إلى حضور مكثف للهيئة الطبية في الجسم الاجتماعي. وعلى حافة هذه المآخذ على المستشفى وهذا المشروع باستبداله، نجد في ظل الثورة ميلًا واضحًا إلى «اللاتطبيب deshospitalisation»، وهو ميل نلمسه قبل ذلك في تقرير لجنة التسول (مشروع وضع طبيب أو جراح يعالج المعوزين ويسهر على الأطفال المستفيدين من المساعدة ويمارس التطعيم في كل بلدية ريفية). وقد تشكّل بوضوح في عهد الاتفاقية (مشروع جعل ثلاثة أطباء في كل بلدية ليوفروا الجزء الأساسي من العلاجات الصحية لجميع السكان).

بيد أن اختفاء المستشفى لم يكن أبدًا إلّا مسألة تخريف طوباوية. وبالفعل فقد تمَّ العمل الحقيقي عندما أردنا القيام بعمل معقد يسعى فيه المستشفى إلى أن يكون له دور خاص جدًّا بالمقارنة مع الأسرة التي أصبحت سلطة أولية للصحة، ومع الشبكة الواسعة والمعروفة للهيئة الوظيفية

الصحية، ومع الضبط الإداري للسكان. إن هذا الكل هو الذي تمَّت محاولة إصلاح المستشفى بالمقارنة معه.

ويتعلّق الأمر أولًا بإصلاحه في المجال وبشكل أكثر تحديدًا في المجال الحضري الذي يوجد فيه. ومن هنا نجد سلسلة من النقاشات والنزاعات بين مختلف صيغ الإنشاء: فهل يجب بناء مستشفيات ضخمة قادرة على استيعاب الكثير من الناس، وحيث تكون العلاجات التي جمّعت على هذا النحو أكثر انسجامًا وأسهل للتحكم فيها وأقل كلفة، أم على العكس بناء مستشفيات ضيّقة حيث تتمّ مراقبة المرضى بشكل أفضل، وحيث تكون مخاطر العدوى الداخلية أقل خطورة. هنالك مشكلة أخرى تقلص هذا الأخير: هل يجب أن نجعل المستشفيات خارج المدينة حيث توجد التهوية بشكل أفضل وحيث لا يكون هناك خطر بأن تبث روائحها النتنة بين السكان، وهو حل يتماشى بصفة عامة مع استصلاح مركبات معمارية كبرى؟ أم يجب أن نبني عددًا من المستشفيات الصغيرة نوزعها في النقاط التي يكون من السهل جدًّا ارتيادها من طرف السكان الذين يتعين عليهم استعمالها، وهو حل يتطلب في معظم الأحيان الجمع بين المستشفى والمستوصف؟ وعلى كل حال يجب أن يصبح المستشفى عنصرًا وظيفيًّا في فضاء حضري حيث يمكن قياس آثاره والتحكم فيها. ومن جهة أخرى يجب تهيئة الفضاء الداخلي للمستشفى بشكل يصبح معه فعالًا من الناحية الطبية: فهو لم يعد مكانًا للمساعدة بل مكانًا للعملية العلاجية. يجب أن يعمل المستشفى بصفته «آلة للاستشفاء». من الناحية السلبية: يجب القضاء على كل العوامل التي تجعله خطيرًا بالنسبة إلى المقيمين فيه (مشكلة دوران الهواء الذي يجب تجديده على الدوام والحيلولة دون انتقال روائحه الكريهة وأنواعه النتنة من مريض إلى آخر، ومشكلة تجديد أقمشته وغسيله ونقله). أما من الناحية الإيجابية: فينبغي تنظيمه في ضوء استراتيجية علاجية مدروسة: تواجد مستمرّ للأطباء، وامتياز تراتبي لهم، ونظام للمراقبة، والترقيم، والتسجيل الذي يسمح بتحديد معرفة مختلف الحالات ومتابعة تطوّرها الخاص، وكذلك تعميم المعلومات المتعلّقة بجماعة معينة على

فترات طويلة، استبدال الأنظمة غير المتمايزة التي كان يتمثّل فيها تقليديًا الجزء الأكبر من الإسعافات والعلاجات الطبية والصيدلانية بأنظمة أكثر إصلاحًا. ويسعى المستشفى لأن يصبح عنصرًا أساسيًا في التكنولوجيا الطبية: فهو ليس مجرّد مكان يمكننا الشفاء فيه بل هو أداة تمكن من الشفاء في العديد من الحالات الخطيرة.

وبالتالي يجب أن تقترن فيه المعرفة الطبية بالفاعلية العلاجية. لقد ظهرت المستشفيات المتخصّصة في القرن الثامن عشر. فإذا كانت قد وجدت قبل ذلك بعض المستشفيات المتخصّصة للمجانين ومرضى الزهري فذلك يعود إلى إجراء لعزلهم أو إلى الخوف من الأخطار أكثر منه إلى تخصيص العلاجات.

ولم يتمّ إنشاء المستشفى «الموحد الاختصاصات» إلّا انطلاقًا من اللحظة التي يصبح فيها الدخول إلى المستشفى دعامة وفي بعض الأحيان شرطًا في العملية العلاجية المعقدة إلى حدٍّ ما.

فقد افتتح مستشفى الميدلسكس هوسبتول Middlesex Hospital بلندن سنة 1745، وكان مخصّصًا لمعالجة الجدري ومزاولة التلقيح، ومستشفى لندن فيفر هوسبتول London Fever Hospital بتاريخ 1802، ورويال أوبتالميك هوسبتول Royal ophthalmic Hospital سنة 1804. وافتتح أول مستشفى للولادة بلندن سنة 1749. وفي باريس تأسّس مستشفى الأطفال المرضى سنة 1802. وقد تمّ فيما بعد وببطء تكوين شبكة من المستشفيات تظهر وظيفتها العلاجية بقوة. وعليه من جهة أن يغطي المجال الحضري أو الريفي الذي يتكفّل بساكنيه بمستوى كافٍ من الاستمرارية. وعليه من جهة أخرى أن يربط المعرفة الطبية بتصنيفاتها وتقنياتها.

وأخيرًا يجب على المستشفى تقديم الدعم للتأطير الدائم للسكان عن طريق الهيئة الطبية. ويجب أن نكون قادرين على الانتقال من العلاجات بالبيت إلى النظام الاستشفائي لأسباب هي في الوقت ذاته اقتصادية وطبية. ويتعين على الأطباء بالمدن والأرياف أن يريحوا المستشفيات بعيادتهم للمرضى وأن يتفادوا الازدحام بها. وبالمقابل يجب أن يكون المستشفى سهل الولوج بناء على رأي الأطباء وطلبهم. علاوة على ذلك يجب على

ون عملهم فيما بعد في صورة زبونية خاصة. ولقد أصبح التعليم
سيكي في الوسط الاستشفائي [داخل المستشفيات] والذي
، الأولى في هولندا مع سلڤيوس Sylvius، وبعد ذلك مع بو
Boe، وفي ڤيينا مع ڤان زويتن Van Swieten، وفي أديمبورغ (
درسة الطب ومدرسة التمريض بأديمبورغ dinburg Infirmary
القرن المبدأ الأول الذي تحاول أن تنظم حوله الدراسات
م المستشفى باعتباره أداة علاجية للمقيمين فيه، عن طريق
[الاكلينيكي] والنوعية الجيدة للمعارف الطبية التي يحصلون ع
من مستوى صحة السكان.

وتعزى أهمية إصلاح المستشفيات وعلى الأخص مشاري
ا المعماري والمؤسسي والتقني في القرن الثامن عشر إلى ذلك
مشكلات الذي يستخدم المجال الحضري وجمهور السك
صه البيولوجية والخلية الأسرية المكثفة وأجساد الأفراد.

إن تاريخ هذه الموضوعات ـ السياسية الاقتصادية، هو الذي ين
ى «المادي» للمستشفيات، التحول الذي سنتحدّث عنه هنا بشكل أ

ر ومراجع حول الطب والسياسة الصحية:

aunt (J), *Natural and political Observations made upon the Bills of Mo*
ndre, Martin et Allestry, 1662.

let (J), *An Assay toword the improvement of Physick, in Twelve propos*
ich the lives of Many Thousands of the Rich as well as the Poor may be
arly, London, J.Sowle, 1714.

François (A), Projet de réformation de la médecine, Paris, Cavelier,

nenkalb (J), *De sanitatis publlicae obstaculis*, Leipzig, A.G., Plazio,

u (W.T), *Gedanken von den Nutzen und der Notwendigkeit einer n*
chen Policy-Ordnung in einem Staat, Ulm, 1764.

ser (A.H.), *Von der Gesunheit und deren Einfluss auf die Gluckseligke*
nschen ,Giessen, 1776.

toire de la société royale de médecine, avec les mémoires de médecine e
sique médicale,(1776-1789), Paris, 1779-an VI,10 vol.

.mer (J.W), *Fundamenta politiae medicae*, Francfort, J. Fleischer, 17

nk (J.P.), *System einer vollstandigen medicinischen Polizey*, Mann
.Schwan,1779-1790,4 vol.

mar (J), *Untersuchung der vermeiten Notwendigkeit eines autorisierte*
i medici und einer medizinischen Zwangsordnung, Hambourg, C.E. I
1.

:n (C.F.) et Pyl (J.T), *Magazin fur die gerichtliche Arzneikund und m*
he Polizei,Leipzig,1782-1788.

erf (J.C.F.), éd., *Archiv der medizinischen Polizei und der gemeinnu*
neikunde, Leipzig,1783-1787,5 vol.

iel (C.F), *Entwurf einer Bibliothek der Staatsarzneikund, oder der ger*
i und medicinischn Polizei, Halle, Hemmerde,1784.

pont de Nemours, (P.S.), *Idées sur les secours à donner aux pauvres ma*
s une grande ville, Paris, Moutard, 1786.

:zty (Z.G.), *Diskurs uber die medizinische Polizei*, Leipzig,1786, 2 vol

:zi (B.), *Dissertazione di polizia medica*, Pavie, P.Galeazzi,1787-1790,

:ry (F.), *Vœux d'un patriote sur la médecine en France, où l'on expo*
'ens de fournir d'habiles médecins au royaume, de perfectionner la méa
: faire l'histoire naturelle de la France, Paris, Garnery, 1789.

arot de l'Avernière (Dr), *Vues de la législation médicale adressées aux*
:raux,Paris,1789.

ienstreit (E.B.), *Lehrzatze der medicinischen Polizeiwissenschaft*, Le
:,1791.

thenas (F.X.), *De l'influence de la liberté sur la santé, la morale et le bon*
.s, Le cercle social, 1792.

ninger (F.von), *Staatsarzneiwissinschaft, oder medizinische Polizei, g*
:e Arzneiwissenschaft, medizinische Rechtgelebrsamkeit, Vienne, R.
1793.

- May (F.A.), *Entwurf einer Gesetzgebung über die wichtigsten Gegenständ der medizinischen Polizei, als ein Beitrag zu einem neuen Landrecht in der Pfalz*, Mannheim, Schwann et Götz,1802.
- Fodéré (F.E.), *Les lois éclairées sur les sciences physiques, ou Traité de médecine légale et d'hygiène publique, ou de police de santé*, Paris, Mame,1813, 6vol.
- Meyer (L.C.H.), *Dictionnaire de la conservation de l'homme ou d'hygiène et d'éducation physique et morale*, Paris, an VII.
- Mahon (P.A.O), *Médecine légale et police médicale* , Paris, F. Buisson,1801, 3 vol.
- Bacher (A), *De la médecine considérée politiquement*, Paris, Husard, an XI.
- Röber (F.A.), *Von der Sorge des Staats für die Gesundheit seiner Bürger*, Dresde, Gärtner, 1805.
- Kopp (J.H.), *Jahrbuch des Staatsarzneikunde*, Francfort, J.C. Hermann, 1808-1816, 9 vol.
- Gordon-Smith, *The application of Medical Knowledge to the benefit of Man in his Social State* , Londres, 1809.
- Roberton (J.), *Medical Police, or the Causes of Disease,with the Means of prevention and Rules For Diet, Regimen, etc., Adapted Particularly to the Cities of London and Edinbugh, and Generally to all Large Towns* , Londres, Warrington,1809.
- Prunelle (C.V.), *De la médecine politique en général et de son objet; de la médecine légale en particulier*, Montpellier, J. Martel, 1814.

ونجد كذلك فصولاً مهمّة حول الشرطة الطبية في مؤلفات عامة مثل:

- Lamare (N.de),*Traité de la police*, Paris, Jean Cot, 1705-1738, 4 vol.
- Muratori (L.A.), *Della publica Felicità ogetto di buoni principi trattato* , Luques,1749, (Traité sur le bonheur publique, trad. P.de Livory, Lyon, Reguillat,1772, 2 vol.).
- Justi (J.H.G von), *Grundsätze der Policeywissenschaft in einen vernünftigen,auf den Endzweck der Policey gegründeten*, Göttingen, A. Van den Hoecks, 1756 (*Elements généraux de police démontrés par des raisonnements fondés sur l'objet et la fin qu'elle se propose*, trad.M.Einous,Paris, Rozet,1769).
- Genovesi (A.), *Delle Lesioni di commercio osia d'economica civile*, Naples, Simoniana,1765,2 vol.
- Hohenthal (P.C.W. von), *Liber de politia,adspersis observationibus de Lausarum politiae et justitiae differentiis*, Leipzig, G.Hilscherum,1776.

روح عالم لا روح له[1]

كانت كلير بريير Claire Brière وبيير بلانشيه Pierre Blanchet مراسلين لجريدة «التحرير» (Libération) في إيران. وقد ظهر كتابهما المفعم بالحماسة الشديدة في الوقت الذي عرف الإعدامات الأولى للمعارضين للنظام الجديد للخميني. عندها توجه النقد إلى ميشيل فوكو. فقد نسب برنار أولمان Bernard Ulmann مشيرًا إلى هذا الكتاب، في جريدة l'Express تحت عنوان «إيران حكومة النبيّ»[2]، إلى ميشيل فوكو عبارات أو شروحات مقتبسة من كلير بريير وبيير بلانشيه وخلص إلى القول: «إن ميشيل فوكو في نهاية الأمر ليس أول ولا آخر المثقفين الغربيين الذين يحملون بعض الأوهام حول مستقبل ثورة معينة سواء أكانت ثورة 1917 أو الثورة المخملية بالبرتغال، أو تلك التي طرحت أرضًا عرش آل بهلوي». وقد ردّ فوكو على مجمل هذه الانتقادات في جريدة «العالم» (Le Monde)[3].

- **كلير بريير**: هل لنا أن نبدأ بأبسط الأسئلة؟ لقد كنت كباقي الكتّاب، مثلك أنت، مفتونة بما حدث في إيران. لماذا؟

- **ميشيل فوكو**: أود أن أعود سريعًا إلى سؤال آخر قد يكون أقل أهمية من سؤالك، لكن يمكن أن يوفر بعض المداخل إليه وهو: ما الذي كان مزعجًا شيئًا ما لعدد كبير من الناس في اليسار وفي اليمين ممّا حدث في

(1) «روح عالم لا روح له» مقابلة مع بـ. بلانشي P.Blanchet وك. بريير C.Brière، ضمن: بـ. بلانشيه وك. بريير، إيران الثورة باسم الله، باريس، ساي، سلسلة **«التاريخ المباشر»**، 1979، ص227 ـ 241.

(2) جريدة **L'Expresso**، العدد رقم 1449، 20 أبريل/نيسان، 1979.

(3) جريدة **«العالم» Le Monde**، 11 مايو/أيار. وانظر أدناه لا فائدة من الثورة، ص 195 في هذا الكتاب.

إيران؟ إن قضية إيران والطريقة التي حدثت بها لم تثر ـ دون شك ـ الشكل نفسه من التعاطف مثلما أثارته قضية البرتغال على سبيل المثال أو نيكاراغوا. ولا أقول بأن نيكاراغوا قد أثارت الكثير من الاهتمام، في ذروة الصيف حيث كان الناس فيه يتمدّدون في الشمس للاستجمام. لكن بالنسبة لإيران سرعان ما أحسست برد فعل صغير حساس لم يكن من صميم التعاطف المباشر. وهناك مثال على ذلك هو تلك الصحافية التي تعرفونها جيدًا. فقد أعدت في إيران ورقة لكي تطبع في باريس، وفي الجملة الأخيرة التي كانت تتحدّث فيها عن الثورة الإسلامية، وجدت أن العبارة التي كتبتها قد أضيف إليها بقسوة صفة «المتعصبة» التي لم تكتبها بالطبع. فهذا الأمر يبدو لي شبيهًا بالانزعاج الذي سببته الحركة الإيرانية.

- بيير بلانشيه: فيما يتعلّق بإيران لدينا مواقف كثيرة ممكنة. فهناك موقف أقصى اليسار التقليدي، المحافظ، وأخص بالذكر الرابطة الشيوعية التي تدعم إيران ومجموع اليسار المتطرّف، جماعات الماركسيين اللينينيين الذين قالوا: هؤلاء ثوار دينيون، لكن لا بأس. فالدين ليس سوى واجهة. وعليه يمكننا أن ندعمهم دون إشكال، إنه كفاح مناهض للإمبريالية الكلاسيكية مثل كفاح ڤيتنام، كفاح يقوده رجل دين هو الخميني، لكن يمكن أن يقوده ماركسي لينيني. وكان للحزب الشيوعي بالأحرى الموقف نفسه عندما، نطالع جريدة «الإنسانية» (l'Humanité)، الذي اتخذته الرابطة الشيوعية الثورية L.C.R[1]. وفي المقابل نجد أن موقف اليسار وهو الحزب الاشتراكي P.S كان من ذلك اليسار الهامشي الذي يدور حول جريدة «التحرير» (Libération) والذي هاج في البداية. وهو يذهب تقريبًا إلى شيئين:

الأول: أن الدين هو حجاب، وتقليد قديم بالٍ، وتراجع على الأقل فيما يتعلّق بالمرأة.

(1) الرابطة الشيوعية الثورية: حركة طلابية تروتكسية، تحالفت نظريتها في إيران مع الخميني.

والثاني: والذي لا يمكننا أن ننكره لأننا نشعر به هو: إذا ما وصل رجال الدين إلى السلطة، وطبقوا برنامجهم، ألا يجب أن نخشى من دكتاتورية جديدة؟

- **ميشيل فوكو**: يمكن القول بأنه يوجد وراء هذين الهياجين هياج آخر أو ربما دهشة تشبه الانزعاج إزاء هذه الظاهرة التي هي بالنسبة إلى عقليتنا السياسية، ملفتة للنظر، ظاهرة يمكن أن نقول إنها ثورية بالمعنى الواسع للكلمة لأن الأمر يتعلّق بانتفاضة أمة بأكملها ضد سلطة تضطهدها. والحال أن الثورة تعرف من خلال ديناميكيتين: الأولى هي ديناميكية التناقضات الموجودة في ذلك المجتمع، وهي ديناميكية صراع الطبقات أو المواجهات الاجتماعية الكبرى. ثم هناك ديناميكية سياسية أي حضور الطليعة، سواء أكانت طبقة أو حزبًا أو أيديولوجيا سياسية، باختصار رأس الرمح الذي يجر معه أمة بكاملها.

بيد أنه يبدو لي فيما يتعلّق بما يجري في إيران أنه لا يمكننا أن نتعرف على أي من هاتين الديناميكيتين اللتين هما من العلامات المميزة والسمات الواضحة للظاهرة الثورية. فهي بالنسبة إلينا الحركة الثورية التي لا يمكننا أن نحدّد فيها صراع الطبقات، والتي لا يمكننا أن نحدّد فيها التناقضات الداخلية في المجتمع والتي لا يمكننا أن نحدّد فيها طليعة معينة.

- **ب. بلانشيه**: كان هناك ماركسيون في جامعة طهران التقيت الكثير منهم يشعرون بأنهم يعيشون ثورة رائعة. بل إن الأمر كان أكثر ممّا تخيلوه، وأرادوه وحلموا به. والشيء نفسه عندما سألناهم عمّا يعتقدونه في شأنها أجاب الماركسيون بالقول: «إنها حالة ثورية، لكن ليست هناك طليعة».

- **ك. بريير**: إن الفكرة التي سمعتها في أغلب الأحيان حول إيران هي: لا نفهم. عندما نقول عن حركة ما إنها ثورية، فإنه يكون لدى الناس في الغرب، ولدينا نحن أنفسنا دائمًا تصور بتغير ما، وبشيء ما يتبدل بمعنى التطوّر. كل ذلك وضعته الظاهرة الدينية محل استفهام. وبالفعل فإن موجة الاحتجاج الديني تستند لأجل دعم ذاتها والاحتجاج ضد الملك،

إلى مفاهيم تعود ثلاثة عشر قرنًا إلى الوراء، مع رفع مطالب العدالة الاجتماعية في الآن نفسه إلخ، مطالب تعطي الانطباع بأنها تسير في اتّجاه فكر وعمل تقدميين. لكنني لا أعرف إن كان قد حدث لكم وأنتم في إيران أن حدّدتم وفهمتم طبيعة ذلك الاحتجاج الديني العارم. أما أنا فأرى أن ذلك صعب جدًا. والإيرانيون أنفسهم يسبحون في ذلك الغموض ولديهم مستويات متعدّدة من الخطاب، والالتزام والتعبير إلخ. فالخميني بين الشخص الذي يهتف «عاش الخميني» وهو شخص متديّن وشديد الاقتناع، والآخر الذي يقول: «عاش الخميني» لكنني لست متدينًا جدًّا، ليس سوى رمز؛ ومن يقول: «أنا متدين معتدل، أحب الخميني لكنني أحب كذلك شريعة مداري» وهو شخص مختلف جدًّا عنه، بين الفتاة التي ترتدي الحجاب لكي تبيّن أنها معارضة للنظام، وفتاة أخرى نصف علمانية ونصف مسلمة، لا ترتدي الحجاب لكنها تقول أيضًا: «أنا مسلمة وعاش الخميني»... بين كل هؤلاء الأشخاص هناك جميع المستويات الفكرية. ومع ذلك فالجميع هتف بحماسة في لحظة ما «عاش الخميني» وهذه المستويات المختلفة تلتقي فيما بينها.

- م. فوكو: لا أدري إن كنتم قرأتم كتاب فرانسوا فيري François Furet حول الثورة الفرنسية[1]، إنه كتاب في غاية الذكاء وربما يساعد في توضيح هذا الانزعاج. فهو يميز بين مجموع مسارات التحول الاقتصادي والاجتماعي التي بدأت بالفعل قبل ثورة 1789، لكي تنتهي بعدها، وبين خصوصية الحدث الثوري، أي خصوصية ما يعرفه الناس في صميم أنفسهم، لكن أيضًا ما يعيشونه في هذا النوع من المسرح الذي يصنعونه من يوم لآخر والذي يصنع الثورة. وأنا أتساءل بخصوص إيران عمّا إذا لم يكن في مقدورنا القيام بذلك التمييز. صحيح أن المجتمع

(1) Furet (F.), **Penser la révolution**, Paris, Gallimard, coll. "Bibliothèques des histoires", 1978.

الإيراني تخترقه التناقضات، ولا يتعلّق الأمر أبدًا بإنكارها، لكن صحيح أن الحدث الثوري الذي يجري منذ سنة والذي هو في الآن نفسه تجربة داخلية، ونوع من الشعيرة الدينية المتجددة باستمرار وهو تجربة جمعوية كل ذلك يتحد بالتأكيد مع صراع الطبقات. لكن ذلك لا يظهره بشكل مباشر وشفاف، فهذا الأمر لا يخرجه إلى مسرح الأحداث. فالدين بتحكمه العجيب في الناس، والمكانة التي احتلها دائمًا مقارنة بالسلطة السياسية، وبمضمونه الذي جعل منه دين قتال وشهادة فأي دور يتمتع به إذن؟ ليس دوره باعتباره أيديولوجيا تسمح بإخفاء التناقضات أو تضمن نوعًا من الاتحاد المقدس بين سلسلة من المصالح المتشعبة. لقد كان بحق الكلمة، والطقس، والمأساة اللاتاريخية، التي يمكننا أن نحل بداخلها المأساة التاريخية لشعب جعل وجوده في تأرجح مع وجود ملكه.

- **ب. بلانشيه**: إن ما أثار انتباهي هو انتفاضة شعب بأكمله، وأقول بأكمله. فلنأخذ مثلًا احتفال عاشوراء[1] ولنحسب: احذف الأطفال الذين هم في سن مبكرة، وذوي العاهات والشيوخ العجزة، وجزءًا من النساء يبقى في المنازل، فستدرك عندئذ أن طهران بأسرها كانت في الشوارع تهتف «الموت للملك»، باستثناء الطفيليين الذين اعتاشوا في الحقيقة من النظام. وحتى الناس الذين كانوا مع النظام لفترة طويلة جدًّا، والذين كانوا منذ شهرين يدعمون قيام ملكية دستورية، هتفوا «الموت للملك». إنها لحظة محيرة فريدة من نوعها يجب أن تبقى. وستنجلي الأمور وستكون هناك بالتأكيد طبقات وفئات فيما بعد.

- **م. فوكو**: من الأمور المميزة لهذا الحدث الثوري، هو أنه أظهر إرادة مشتركة بشكل مطلق. وقليلة هي الشعوب التي كانت لها هذه الفرصة في التاريخ. فالإرادة المشتركة أسطورة سياسية حاول من خلالها فقهاء

(1) عاشوراء، 11 ديسمبر/كانون الأول 1978، الذي يخلد اليوم العاشر لشهر محرّم، شهر الحداد حيث جرت احتفالات ضخمة في طهران.

القانون أو الفلاسفة تحليل المؤسسات أو تبريرها إلخ. إنها أداة نظرية: فلم نرَ أبدًا «الإرادة المشتركة». أنا شخصيًّا أعتقد أن «الإرادة المشتركة» هي مثل الإله والنفس، لا يمكن الوقوف عليها أبدًا. لا أدري إن كنت تتفق معي: لقد وجدنا في طهران وفي إيران بأكملها الإرادة المشتركة لشعب ما. وبالطبع يجب أن نحيي هذا الأمر، فهذا لا يحدث في كل الأيام. علاوة على ذلك (يمكننا هنا أن نتحدّث عن الدلالة السياسية للخميني) فقد منحوا لتلك الإرادة المشتركة موضوعًا واحدًا وهدفًا واحدًا هو رحيل الشاه في إيران، لقد حدّدت هذه الإرادة المشتركة التي كانت في نظرياتنا عامة على الدوام، لنفسها هدفًا واضحًا ومحدّدًا بشكل مطلق وبذلك دخلت التاريخ من أوسع أبوابه. وبالطبع نجد في النضالات من أجل الاستقلال وفي الحروب المناهضة للاستعمار ظواهر من النوع نفسه. في إيران كان الشعور الوطني قويًّا للغاية: فرفض الخضوع للأجنبي، والاشمئزاز من نهب الثروات الوطنية، ورفض تبعية السياسة الخارجية، والتدخل الأميركي الواضح في شتى المجالات، كانت أمورًا حاسمة لكي ينظر إلى الشاه باعتباره عميلًا للغرب. بيد أن الشعور الوطني لم يكن في اعتقادي سوى مكون واحد من مكونات رفض أكثر جذرية: رفض شعب لا للأجنبي فحسب، بل لما كان قد شكّل منذ سنين وقرون مصيره السياسي.

- پ. **بلانشيه**: كنّا في الصين عام 1967، أي في الفترة التي بلغت فيها Linpiaoïsme ذروتها. وكان لدينا في ذلك الوقت شعور بوجود شيء يشبه الإرادة المشتركة. وعلى كل حال حدث هناك شيء قوي جدًّا، رغبة عميقة جدًّا للشعب الصيني بأكمله هي على سبيل المثال العلاقة بين المدن والأرياف، بين المثقفين والعمال اليدويين، يعني حول كل هذه المسائل التي حسمت في الصين في الوقت الحالي بطريقة تقليدية. كان لدينا شعور في بكين بأن الصينيين كانوا قد شكّلوا شعبًا بالاندماج. لكن أدركنا مع ذلك فيما بعد أننا خدعنا شيئًا ما والصينيون أيضًا. صحيح أننا كنّا نقيسهم على أنفسنا لهذا السبب نتردّد في بعض الأحيان

في الإعجاب بإيران. على كل حال هناك قاسم مشترك بين أريحية ماوتسي تونغ والخميني. وهناك شيء مشترك بين الطريقة التي يتحدّث بها الشباب الإسلاميون المناضلون مع الخميني وتلك التي يتحدّث بها الحرس الأحمر مع ماو.

- م. فوكو: ومع ذلك فإن الثورة الثقافية حاضرة جدًّا باعتبارها صراعًا بين عناصر معينة من الشعب وعناصر أخرى، وبين عناصر معينة في الحزب وعناصر أخرى، أو بين الشعب وبين الحزب إلخ. بيد أن ما لفت انتباهي في إيران أنه لا توجد صراعات بين مختلف العناصر. وما يشكّل روعة كل هذا وخطورته في الآن نفسه هو أنه لا يوجد سوى مواجهة واحدة: بين الشعب بأسره والسلطة التي تهدّده بأسلحتها وشرطتها. فليس هناك حاجة إلى الشطط، لقد حملنا إليه في الحال: فمن جهة إرادة الشعب بكاملها ومن جهة أخرى الأسلحة الرشاشة. يتظاهر الشعب فتأتي الدبابات. تتكرّر المظاهرات والأسلحة الرشاشة تطلق النار من جديد. ويحدث هذا الأمر بشكل مماثل تقريبًا، مع اشتداد بالطبع في كل مرة دون أن يتغير في شكله أو في طبيعته. إنه تكرار المظاهرة. ولا شكّ أن قارئي الصحف الغربية سرعان ما سئموا ذلك: اسمع هناك أيضًا مظاهرة في إيران. لكنني أعتقد أن المظاهرة في تكرارها ذاته، كان لها معنى سياسي قوي. ويجب أن نأخذ كلمة «مظاهرة» هذه بمعنى محدّد: شعب جعل إرادته «ظاهرة» بلا كلل أو ملل. فليس ذهاب الشاه في نهاية المطاف هو فقط بسبب المظاهرات. لكن لا يمكننا أن ننكر أنه كان أمام رفض ظاهر لا نهاية له. وهناك صلة في هذه المظاهرات بين الأعمال المشتركة والطقس الديني والحق العام، مثلما كان يحدث على نحو ما في المأساة الإغريقية حيث يسير الاحتفال الجماعي وإعادة تفعيل مبادئ الحق معًا جنبًا إلى جنب.

وكان هناك في شوارع طهران عمل سياسي وقانوني يتمّ إنجازه بشكل جماعي داخل الطقوس الدينية، إنه إسقاط الملك.

- پ. بلانشيه: إن ما لفت انتباهي حول موضوع الإرادة المشتركة ـ وقد

كنت أحيانًا مفتونًا وأحيانًا أخرى منزعجًا ـ هو أن الطلاب على سبيل المثال كانوا عندما يأتون إلي يقولون: «نحن جميعًا سواسية، وكلنا واحد، وكلنا من أجل القرآن، وكلنا مسلمون لا فرق بيننا. اكتبوا ذلك ـ يقولون لي ـ اكتبوا أننا جميعًا سواء». ومع ذلك فنحن نعرف جيدًا أن ثمة اختلافات، ونعرف جيدًا على سبيل المثال أن المثقفين وجزءًا من البازاريين والطبقات المتوسطة كان لديها قلق من الذهاب بعيدًا. ومع ذلك ساروا خلف الركب وهو ما ينبغي بيانه.

- م. **فوكو**: بالطبع هناك شيء واضح جدًّا فيما يحدث في إيران. إذ إن الأمر يتعلّق بحكم كان بالتأكيد من أفضل من يملكون أسلحة وجيوشًا، وأفضل من تخدمه جماعة كبيرة من الأتباع المخلصين بشكل غريب على عكس ما قد نظن، ويتعلّق الأمر بشرطة لم تكن بالتأكيد فعالة جدًّا لكن التي حلّ عنفها ووحشيتها في أغلب الأحيان محل اللطف. إنه علاوة على ذلك نظام مدعوم مباشرة من طرف الولايات المتحدة ومن أكثر من الولايات المتحدة؛ وقد أثار في نهاية الأمر جشع العالم بأسره، والدول المحيطة به المهمّة منها وغير المهمّة إلخ. وبعبارة واحدة: كانت لديه كل المزايا علاوة بالطبع على النفط الذي كان يضمن للسلطة الحصول على عائدات كان يستعملها كيفما شاء. إذن بناءً على ذلك ثار الشعب: لقد ثار بالطبع في سياق من الأزمة والصعوبات الاقتصادية إلخ. بيد أن الصعوبات الاقتصادية التي عرفتها إيران في تلك الفترة لم تكن من الجسامة لكي يخرج الناس بالمئات وبالآلاف وبالملايين إلى الشارع ويذهبون لمواجهة الأسلحة الرشاشة بصدور عارية. هذه الظاهرة هي التي يجب الحديث عنها.

- پ. **بلانشيه**: نحن نعرف مقارنة بهم، ربما صعوبات اقتصادية أكثر.

- م. **فوكو**: ربما. لكن يبقى أن نعرف أيضًا عندما تكون هناك مشكلة اقتصادية لماذا يكون هناك أقوام ينهضون ويقولون: هذا لم يعد مقبولًا. لقد قال الإيرانيون عندما انتفضوا ـ وربما تكون تلك هي روح الانتفاضة ـ يجب علينا بالطبع تغيير النظام والتخلص من ذلك الرجل.

يجب علينا أن نغير هؤلاء الموظفين الفاسدين، يجب علينا أن نغير كل شيء في البلد: النظام السياسي والنظام الاقتصادي والسياسة الخارجية. لكن على الأخص يجب علينا تغيير أنفسنا. يجب أن يتغير كليًّا أسلوب عيشنا وعلاقتنا مع الآخرين ومع الأشياء، ومع الأزلية، ومع الله إلخ. ولن تكون هناك ثورة حقيقية إلَّا بشرط هذا التغير الجذري في تجربتنا. أعتقد أن هذا هو الجانب الذي لعب فيه الإسلام دورًا معينًا. فأي إغراء يمارسه هذا الواجب أو ذاك من واجباته، وهذا الحكم الشرعي أو ذاك من أحكامه؟ ربما، لكن على الأخص فإن الدين مقارنة مع نمط العيش الذي كانوا عليه، كان بالنسبة إليهم بمثابة الوعد والضمان للحصول على ما به يغيرون ذاتيتهم تغييرًا جذريًّا. والمذهب الشيعي هو شكل من الإسلام، يميّز بتعاليمه ومضمونه الباطني، بين ما يخص الخضوع الخارجي للشرع وبين ما يخص الحياة الروحية العميقة. وعندما أقول إنهم بحثوا في الإسلام عن تغيير لذاتيتهم فذلك منسجم تمامًا مع كون الممارسة الإسلامية التقليدية موجودة، وتضمن لهم هويتهم. في هذه الطريقة التي كانت لديهم في أن يعيشوا الدين الإسلامي باعتباره قوة ثورية، هناك شيء آخر غير إرادة الخضوع للقانون بإخلاص أكبر، هناك إرادة في تجديد حياتهم بأسرها بتجديد العهد مع تجربة روحية يعتقدون أنهم عثروا عليها في صميم الإسلام الشيعي ذاته. ونستشهد دائمًا بماركس وقوله: «الدين أفيون الشعوب». وتقول العبارة التي تسبقها مباشرة والتي لا تذكر أبدًا بأن «الدين روح العالم الذي لا روح له». وعليه فلنقل إن الإسلام لم يكن في تلك السنة 1978 أفيون الشعب، بالضبط لأنه كان روح عالم لا روح له.

- ك. بريير: وللتدليل شيئًا ما على ما نقول ـ «هو أن مظاهرة هناك هي مظاهرة حقًّا» ـ وأعتقد أنه يجب أن نستخدم كلمة الشهادة. فلا نزال نتحدّث في إيران عن الحسين. لكن من هو الحسين؟ هل هو «متظاهر» أم شاهد أم شهيد تظاهر بعذابه ضد الشرّ، والذي يعدُّ موته أبهى من

حياة المنتصر عليه؟ فالناس الذين يتظاهرون بأيادٍ خالية كانوا شهودًا هم أيضًا. لقد كانوا شهداء على جرائم الشاه، والسافاك، ووحشية ذلك النظام الذي لم يعودوا يرغبون فيه، والشرّ الذي يجسده ذلك النظام.

- پ. بلانشيه: عندما نتحدّث عن الحسين فإنني أطرح على نفسي مشكلة معينة. كان الحسين شهيدًا، لقد مات. ولقد أجبر الشعب الإيراني بهتافه الذي لا يكلّ ولا يملّ: «الشهيد، الشهيد» الملك على الرحيل. إنه أمر لا يصدق، ولم نرَ له مثيلًا أبدًا. لكن ما الذي يمكن أن يحدث الآن؟ ألن يهتف الجميع بـ«الشهيد، الشهيد» حتى الموت حقيقة وإلى أن يتمّ انقلاب عسكري. إن الحركة ستنقسم بالضرورة بعد ذهاب الشاه.

- م. فوكو: ستأتي لحظة تخمد فيها هذه الظاهرة التي نحاول فهمها والتي خلبت منا الألباب بقوة وهي التجربة الثورية ذاتها. وبشكل حرفي هناك نور أشرق فيهم جميعًا وغمرهم جميعًا في الآن نفسه. ذلك النور سينطفئ. في تلك اللحظة ستظهر مختلف القوى السياسية ومختلف التيارات، وستكون هناك تسويات، وسيكون الأمر إما كذا أو كذا، ولا أدري أبدًا من سينتصر، ولا أعتقد أن ثمة الكثيرين ممن يستطيعون قول ذلك في الوقت الحاضر. هذا الأمر سينتهي. ستكون هناك مسارات على مستوى آخر، لواقع آخر على نحو ما. ما أود قوله هو أن ما شهدناه لم يكن نتيجة لتحالف معين على سبيل المثال، بين جماعات سياسية مختلفة، كما أنه أيضًا لم يكن نتيجة لتفاهم بين طبقتين اجتماعيتين اتفقتا في نهاية المطاف بتنازل إحداهما في هذا الجانب والأخرى في ذلك على المطالبة بهذا الخيار أو ذاك. كلا أبدًا. لقد حدث شيء آخر. فقد اخترقت ظاهرة معينة الشعب بأسره، وستتوقف يومًا ما. في هذه اللحظة لن يبقى سوى الحسابات السياسية المختلفة التي لم تزل تدور في ذهن كل واحد. فلنأخذ مناضلًا من جماعة سياسية معينة مهما كانت. فإنه أثناء مشاركته في مسيرة معينة من تلك المسيرات يكون مزدوجًا: فلديه حساباته السياسية وهي هذا الأمر أو ذاك، وهو في الآن نفسه فرد منهمك في تلك الحركة الثورية، أو بالأحرى ذلك الإيراني الثائر ضد

ملكه. والأمران لا يتقاطعان، فهو لم يثر ضد ملكه لأن حزبه قد قام بهذا الحساب أو ذاك.

- ك. بريير: إن أحد الأمثلة الدالة في هذه الحركة هو ما حدث مع الأكراد. فقد التزم الأكراد ذوو الغالبية السنية وأصحاب النزعات الانفصالية المعروفة منذ فترة طويلة، خطاب هذه الثورة، وهذه الحركة. وكان الجميع يعتقدون أنهم سيقفون ضدها في حين أنهم دعموها قائلين: «ماذا نحن أكراد»!، ويكون على المترجم أن يترجم قولهم بالكردية: «كلا، أبدًا، نحن إيرانيون قبل كل شيء، ونحن جزء لا يتجزأ من جميع المشكلات الإيرانية، نحن نريد رحيل الملك». لقد كانت الشعارات في كردستان هي بالضبط ذاتها في طهران أو مشهد وهي: «يعيش الخميني» و«الموت للملك».

- م. فوكو: لقد عرفت إيرانيين بباريس، وكان الشيء اللافت للانتباه لدى كثير منهم هو الخوف. خوف نعرف أنه كان ينتاب أصحاب اليسار، خوف من أن يعرف عملاء السافاك أنهم كانوا يقرأون هذا الكتاب أو ذاك إلخ.

وعندما وصلت إلى إيران سريعًا بعد مذابح سبتمبر/أيلول، قلت في نفسي إنني سأجد مدينة وقد روعت لأنه كان هناك أربعة آلاف قتيل. إلَّا أنني لا أستطيع القول بأنني وجدت أناسًا سعداء، لكن كان هناك غياب للخوف وشجاعة شديدة أو بالأحرى شدة يمكن أن يجدها الناس عندما يكونون قد تجاوزوا الخوف دون أن يكون قد زال. لقد تجاوزوا في قوتهم الرشاشات تلك التي كانت لا تزال أمام الجميع.

- پ. بلانشيه: وهل سيبقى الأكراد دائمًا مع الشيعة؟ هل ستظل الجبهة الوطنية دائمًا مع رجال الدين؟ وهل ستسير الإنتلجانسيا دائمًا خلف الخميني؟ إذا كان هناك عشرون ألف قتيل ورد الجيش، وإذا كانت هناك حرب أهلية مقنعة أو جمهورية إسلامية تسلطية، فسيكون ثمة خطر بأن نرى عودة لافتة للنظر إلى الوراء. وسيُقال على سبيل المثال بأن الخميني

أجبر الجبهة الوطنية. وسيُقال إن الخميني لم يرد احترام إرادة التفاهم بين الطبقات المتوسطة والإنتلجانسيا. والأمور جميعًا صحيحة وخاطئة.

- م. فوكو: نعم هو ذاك. هذا صحيح وفي الوقت نفسه غير صحيح. قال لي شخص في ذلك اليوم: إن كل ما تعتقدونه حول إيران ليس صحيحًا في الواقع. ولا تدرون أنه يوجد شيوعيون في كل مكان. بلى أنا أعرف ذلك تمامًا. أعلم أن هناك الكثير من الناس الذين ينتمون إلى منظمات شيوعية أو ماركسية لينينية. لكن إذا كانت مقالاتكم قد أعجبتني فذلك لأنها لا تحاول بالضبط تجزئة هذه الظاهرة إلى عناصرها المكونة لها بل لأنها حاولت أن تتركها كالضوء الذي نعرف أنه مكون من إشعاعات عديدة. وهنا يكمن خطر الحديث عن إيران وفائدته.

- پ. بلانشيه: سأعطيك مثالًا. خرجنا ذات مساء بعد انتهاء حظر التجول مع امرأة تبلغ من العمر أربعين عامًا، موغلة في التغريب، عاشت في لندن وتسكن في منزل شمال طهران. وذات مساء في الفترة التي تسبق شهر محرّم جاءت إلى حيث نسكن في حي شعبي. وكان إطلاق النار من كل النواحي، فاصطحبناها إلى أحد الشوارع الضيّقة لتشاهد الجيش، ولترى الناس على الملأ.. كانت تلك أول مرة تأتي فيها إلى ذلك الحي سيرًا على الأقدام، وكانت المرة الأولى التي تتحدّث فيها مع الناس البسطاء الذين كانوا يهتفون «الله أكبر». لقد كانت مضطربة تمامًا ومنزعجة من أنها ترتدي حجابًا لا خوفًا من أن تقذف بالزاج على وجهها[1] بل لأنها كانت تريد أن تكون مثل الأخريات. وليس مشهد الحجاب هو المهم جدًّا بل ما قاله الناس لنا. لقد كانوا يتحدّثون بنبرة دينية جدًّا وكانوا يقولون في نهايتها دائمًا: «حفظكم الله» والكثير من الصيغ الغامضة شيئًا ما. فردّت بالطريقة نفسها وباللغة نفسها. لقد قالت لنا: إنها المرة الأولى التي أتحدّث فيها بهذه الطريقة. لقد كانت متأثرة جدًّا.

(1) حامض يشوه الوجه. (المترجم).

- م. فوكو: لكن كل هذا سيصبح يومًا ما في عيون المؤرخين بمثابة انضمام الطبقات العليا ليسار شعبوي وسيصبح حقيقة تخضع للتحليل والنظر. وأعتقد أن أحد الأسباب بأن لدينا قلق ما عندما نعود من إيران، وأن الناس، بدافع حبّ الفهم، سيطلبون أن نمنحهم المخطط التحليلي لواقع كان قد تشكّل بالفعل.

- ك. بريير: إني أفكر في شبكة أخرى من التأويلات توجد لدينا بكثرة نحن الصحافيين والغربيين. فقد خضعت هذه الحركة لمنطق فريد من نوعه تكتم عليه كما يُقال المراقبون الغربيون مرات عدة يوم إضراب الجبهة الوطنية في نوفمبر/ تشرين الثاني الذي كان فشلًا لها، أو أربعينية الحداد في «الجمعة الأسود». لقد كان يوم «الجمعة الأسود» قاسيًا جدًّا، وحشيًّا. فقد نتخيّل أن أربعينية الحداد ستكون شاقة، مؤلمة جدًّا. بيد أن الكثير من المحلات التجارية الكبيرة، أعيد فتحه في أربعينية الحداد ولم يكن يظهر على الناس أنهم في حداد. ومع ذلك فقد انقسمت الحركة بفعل منطقها الخاص، وإيقاعها ونفَسها. ولدي الانطباع بأن الحركة في إيران على الرغم من إيقاعها المضطرب في طهران قد عرفت إيقاعًا يمكن مقارنته برجل يسير كما يسير رجل واحد، يتنفس ويتعب، ويستعيد أنفاسه، ثم يستأنف الهجوم لكن في الحقيقة بنفس جماعي. في أربعينية الحداد تلك لم يكن ثمة مظهر كبير من مظاهر الحداد. فلقد استعاد الإيرانيون نفسهم بعد مذبحة ساحة الجلاء. وأعيد إطلاق الحركة بالعدوى الغريبة للاضطرابات التي تزايدت في تلك الآونة، ثم كان هناك افتتاح الجامعة، ثم كانت هبة غضب أهل طهران الذين أحرقوا الرموز الغربية.

- م. فوكو: هناك أيضًا شيء آخر بدا لي غريبًا. هي الطريقة التي استخدم بها سلاح النفط. فإذا كانت هناك في الواقع مسألة حساسة على الفور فهي بالفعل مسألة النفط فهي في الوقت ذاته علّة للشرّ وسلاح مطلق. وربما نعرف ما جرى ذات يوم لكن يبدو أن هذا الإضراب وتكتيكاته لم يكن قد خطّط له بشكل مسبق. لقد حدث في عين المكان دون أن تكون هناك كلمة سرّ مركزية. فالعمال دخلوا في

الإضراب في لحظة ما فنسقوا فيما بينهم من مدينة إلى أخرى بطريقة عفوية تمامًا. من جهة أخرى فإن هذا الإضراب ليس إضرابًا بمعنى إيقاف العمل وتعطيل الإنتاج. وكان ذلك على ما يبدو تأكيدًا على أن النفط ملك للشعب الإيراني وليس للشاه ولا لزبنائه أو شركائه. لقد كان إضرابًا لإعادة تملك الوطن من جديد.

- ك. بريير: إذن، على النقيض من ذلك لن يكون من الأمانة إخماده. ويجب القول إنه عندما تكونين أنت، الفرد، الصحافية الأجنبية، المرأة قد واجهت هذه الوحدة وهذه الإرادة المشتركة، فإن هناك صدفة عجيبة، أخلاقية ومادية كما لو كانت هذه الوحدة تتطلب منا أن ننسجم معها. فحذارِ بمعنى ما لمن ليس منسجمًا. كلنا كانت لديه مشكلات من هذا النوع في إيران، وهذا هو ربما سبب التحفظات التي تعرفها أوروبا. إنها ثورة جميلة، نعم ولكن. . .

- م. **فوكو**: كانت هناك تعبيرات شفوية على الأقل عن معاداة قوية للسامية، وتعبيرات عن التعصب لا ضد الأميركيين فحسب، بل ضد العمال الأجانب الذين جاءوا ليعملوا في إيران أيضًا.

- پ. **بلانشيه**: إن تلك النسخة من الوحدة هي التي ربما تكون مقيتة لدى بعض الناس. على سبيل المثال عندما يحدث أن يتلقى مصور ظنّ أنه أميركي لكمات على وجهه فيحتج قائلًا: «لا، أنا فرنسي» عندها يقبله المتظاهرون قائلين «لا تذكر هذا الأمر خاصة في الصحافة». أفكر أيضًا بتلك المطالب الملحة لدى المتظاهرين الذين كانوا يقولون لنا: «قولوا جيدًا بأن هناك العديد والعديد من آلاف الضحايا، والعديد العديد من ملايين المتظاهرين في الشارع».

- ك. **بريير**: تلك مشكلة أخرى. إنها مشكلة ثقافة مغايرة، وفكرة مجانبة للصواب. ويشكّل هذا الأمر علاوة على ذلك جزءًا من النضال. فعندما تكون أعزل وعندما يتراكم لديك عدد القتلى الحقيقيين أو الوهميين، فأنت تسبب الرعب، وتجعل نفسك أكثر إقناعًا.

- م. **فوكو**: ليس لديهم نظام للحقيقة كالذي عندنا، الذي هو علاوة على ذلك أقرب إلى أسلوب خاص حتى ولو أنه بات أسلوبًا شبه كوني. وقد كان لليونان أسلوبهم ولدى العرب في المغرب العربي أسلوب آخر، شكّل في جزء كبير منه على غرار ذلك المذهب الذي هو في شكله ظاهري وفي مضمونه باطني. يعني أن كل ما يُقال في الشكل الظاهر للشرع يحيل في الآن نفسه إلى معنى آخر يتحدّث. وعليه فإن قول أحدهم شيئًا ما وهو يعني شيئًا آخر ليس فقط غموضًا محببًا بل هو على العكس عبء إضافي ضروري وذو قيمة. وفي حين أن قناعتي في أمر ما هي كذا يُقال لي شيء ليس صحيحًا على مستوى الوقائع لكنه يحيل إلى معنى آخر عميق لا يقبل التمثيل في عبارات الصحة والمشاهدة...

- ك. **برييِر**: ليس هذا هو ما يزعجني. لكنني أثور عندما يُقال لي وعندما يكرّر على سمعي بأنه سيتمّ احترام كل الأقليات، وأثور أيضًا عندما لا يتمّ احترامها في الآن نفسه. لدي ذكرى وهمية ـ وأود مع ذلك أن يظهر هذا الأمر في مكان ما ـ لمظاهرة سبتمبر/أيلول حيث كنت ملتحفة بما أنني امرأة، وكنت أرتدي حجابًا. وقد أرادوا منعي من الصعود في شاحنة الصحفيين الصغيرة. وكنت أشعر بالضجر من المشي. وعندما صعدت إلى الحافلة أراد المتظاهرون المحيطون بها منعي من القيام. ثم أخذ بعض الأشخاص في الصياح ـ وكانوا حقودين ـ لأنني كنت أرتدي حذاء دون جوارب: لقد كان هناك انطباع عظيم بعدم التسامح. ومع ذلك كان هناك حول المكان خمسون شخصًا يقولون: «إنها صحافية، إنها تحتاج لأن تكون في الموكب، وليس هناك سبب لمنعها من الصعود في الشاحنة». صحيح أن هناك عبارات معادية للسامية، لكن عندما يقول لك بعض الناس فيما يتعلّق باليهود بأنهم لن يسامحوهم إلّا إذا لم يدعموا إسرائيل، وعندما ترسل رسائل صغيرة يجهل أصحابها، فإن الحركة بذلك قد حصلت على بعض المصداقية. تلك هي قوة الحركة في أن تكون حركة وحيدة. فعندما تدرك وجود اختلافات صغيرة، تشعر بالتهديد. وأعتقد أن اللاتسامح هنا ضروري.

- م. فوكو: إن الشيء الذي منح قوته للحركة الإيرانية هو النبرة المزدوجة: إرادة مشتركة معلنة جدًّا من الناحية السياسية، ومن جهة أخرى إرادة تغيير جذري في الحياة. إلَّا أن هذا التأكيد المزدوج لا يمكن أن يستند إلَّا على التقاليد: فالمؤسسات التي تحمل جزءًا من التزمت الوطني (الشوفينية) والقومية والاستبعاد، تتمتع في الحقيقة بقوة جاذبية كبيرة على الأفراد. ولكي نواجه سلطة مسلَّحة مخيفة بما فيه الكفاية، لا ينبغي أن نشعر أننا وحيدين ولا أن ننطلق من فراغ.

وعلاوة على مشكلات الخلافة المباشرة للشاه، هناك رهان آخر واحد على الأقل يهمني كثيرًا: هو معرفة هل سيكون لدى هذه الحركة الموحدة التي أوقفت شعبًا طيلة عام كامل أمام الرشاشات، القدرة على عبور حدودها الخاصة وتجاوز الأمور التي اعتمدت عليها طيلة فترة معينة. فهل ستزول هذه الحدود؟ وهل ستزول هذه الركائز عندما يتمّ الإقدام على الخطوة أم إنها على العكس ستتجذر وتتعزز؟ فالكثيرون هنا وبعض الأشخاص في إيران ينتظرون ويأملون في مجيء اللحظة التي تستعيد فيها العلمانية حقوقها، والتي نعثر فيها مرة أخرى على الثورة الجيدة، الحقيقية والأزلية، وأنا أسأل نفسي إلى أين سيقودهم ذلك الطريق الأوحد الذي يبحثون فيه ضد عناد القدر، وضد ما كانوا عليه طيلة قرون عدة، عن «شيء مغاير تمامًا».

نماذج من العدالة[1]

ملخص للبرنامج التلفزيوني «ملفات الشاشة»، في 30 يناير/كانون الثاني 1979، الذي واجه فيه وزير العدل آلان بيريفيت Alain Peyrefitte على مدى ساعتين من الزمن، وضع طريقة عمل العدالة محل التساؤل من طرف خمسة وأربعين مواطن ومواطنة. فوزير العدل الذي كان قد رفض للتو في البرلمان اقتراح قانون يلغي عقوبة الإعدام، برّر رفضه لمراجعة محاكمة كرسيتيان رانوسي Christian Ranucci الذي أعدم بالمقصلة في الثامن والعشرين من يوليو/تموز سنة 1976.

كان ملوك قديم الزمان يقيمون العدل تحت ظل أغصان الأشجار الكبيرة عندما يكون الجو صحوًا. وفي اليوم الماضي تحدّث وزير العدل عن العدالة فيما بدا لي أنه قاعة مطعم كبير. فقد كانت أغطية الموائد بيضاء، لكن الخدمة كانت بطيئة شيئًا ما. ولم يكن من السهل رؤية ما يضعونه في الصحون. ومع ذلك كانت هناك لحظات جديرة بـ Vincennes بفنسن، أعني بسندياته. وقد كان من المؤثر أن نرى بعض هؤلاء الناس يُختارون دون شكّ كما تختار خادمة المطبخ منتوجات للاختبار لتضعها في سلتها، ليتوجهوا إلى الملك كما كانوا يفعلون منذ آلاف السنين، يحملون إليه امتعاضهم، وغلهم الصغير أو حزنهم الكبير على طفل مات، وهم يأخذون ملايين المشاهدين ليشهدوا على سوء عمل المؤسسة؟ نعم ربما. لكن أعتقد أن لديهم شيئًا آخر. لقد كانوا يطلبون العدل في نهاية المطاف. فما عسانا أن نطلب من الملك والسلطان والدولة أكثر من إقامة العدل؟ وقد كان للناس

---

(1) «أساليب العدالة»، «المراقب الجديد» (Le Nouvel Observateur)، العدد رقم 743، في 5 ـ 11 فبراير/شباط 1979، ص20 ـ 21.

دائمًا على الحق منتسكيو Montesquieu ومعماريي برازيليا. فصل السلطات الثلاث تمامًا، وإسكان كل واحدة منها في قصرها بكل استقلال، هذا غير سليم. أن تكون هناك واحدة منها أو سلطة فهذا يكفي بغض النظر عن قيامها بعملها أم لا. وأحب كثيرًا الجهل العنود الذي يوجد لدى «المتقاضين» حينما لا يسمعون عندما نشرح لهم بأن هناك نوعين من القضاة: «قضاة واقفون» وهم الذين يترافعون «باسم المجتمع»، وهم يتبعون الوزير تراتبيًا؛ و«قضاة جالسون» وهم قضاة مستقلّون كما يشير إلى ذلك اسمهم: فهم يحكمون «باسم الشعب».

ولقد أحببت أيضًا تلك السيدة العجوز التي تذكر دون تمييز كل أولئك الذين حكموا في نظرها بالموت: النواب العامون والمحامون والقضاة. فالجهل الكبير جدير بالإنكار المقصود: وعلينا أن لا نسمح لأنفسنا بحصوله. والأمر لا يحتاج إلى برهان بقدر ما يحتاج إلى إدراك فالسلطة مطبوعة على لباس كل رجال العدل. كما أن العدالة في المقابل هي المهمّة الأساسية لكل جهاز سلطوي. أما ما عدا ذلك فهو مجرّد أمور تافهة. أهو تجاهل للمؤسسات؟ ذلك بديهي، أم إنه تفسير تاريخي سياسي خاطئ، ذلك ما يتعين معرفته.

بالضبط ستقولون إن هذا الأمر هو ما يجب استجلاؤه. يجب ألا تبقى العدالة مجرّد صفة من صفات السلطة ذات السيادة بل أن تصبح خدمة عمومية، وأن يكون الجميع قادرًا على بلوغها، وأن يكون في مقدورنا استعمالها، وأن نعرف عناصرها الرئيسة وطريقة استعمالها وهو ما أجيب عنه بالقول: كيف تريدون أن نأخذ على محمل الجدّ دور الخدمة العامة لمؤسسة وظيفتها العليا، الأوضح والأعظم هي الحكم بالموت؟ والأرقام لا تمثّل شيئًا. فقد لا يكون هناك إعدام بالفعل إلّا في عشر سنوات أو في عشرين سنة: فإذا كان القاضي رجلًا يمكنه أن يقطّعكم إلى نصفين، فلن تحصلوا له على الاعتراف بأنه الأمين على خدمة عامة.

إن تقليص «الصدامات الاجتماعية» وقطع الرأس ليسا سوى الحدين الأقصيين لنشاط واحد بعينه. وقد بدأنا نعتقد بأن العدالة لن تشكّل يدًا

واحدة مع ممارسة السلطة في اليوم الذي لم تعد فيه تمارس القتل. فذلك شرط ضروري، رغم أنه غير كافٍ.

لقد كان برنامج ذلك اليوم معدًّا إعدادًا جيدًا. فقد بدأ باستقلال القضاة وانتهى بعقوبة الإعدام. والأغلبية التي كانت مع عقوبة الإعدام وجدت نفسها بالفعل تقدم للوزير القبول بذلك الاستقلال للقضاة الذي كان الجميع في البداية قد رفضه بالإجماع، دون أن يؤمن به كثيرًا.

لماذا يقام منذ عدة أسابيع بهذه العمليات حول العدالة؟ لماذا هذه الرسالة البابوية الطويلة ذات النزعة التقليدية في صحيفة «العالم» (le Monde)؟ لماذا تلك الحلقة التي دامت ثلاث ساعات لتكرّر في الظاهر أمورًا معروفة جدًّا؟ إنها مناسبة جيدة، هذا صحيح. فقد دشنت نقابة القضاء أزمة عميقة. فهل هناك جمود في التنظيم، اعتقاد في أوهام اتحاد اليسار وصعوبة العثور على مذهب متناسق؟ لا أدري. . . فالأمور على كل حال قد اعتراها الفتور شيئًا ما منذ بضعة أشهر. إنها الفرصة في لعب دور التهدئة، وأن يقدم نفسه باعتباره المدافع عن المهنة بكاملها؛ وأن يمحو التصدعات الداخلية، وألّا نتحدّث أبدًا إلّا عن الخلاف بين المؤسسة ومستخدميها. وهناك بالتأكيد شيء آخر. فلماذا العودة بالفعل دون انقطاع إلى استقلال القضاة؟ لماذا هؤلاء الوزراء الذين يتبادلون الأدوار ليقسموا وقد وضعوا أيديهم على قلوبهم بألّا يتدخلوا أبدًا لدى القضاة الجالسين؟ إننا أكثر استعدادًا لتصديقهم بأن هذه ليست هي المشكلة. يجب أن نضع في أذهاننا أن الحكم ليس هو تطبيق القانون، إنه «شكل من أشكال التصرّف» مع القانون. فلنذهب إلى الجرائم الخطيرة، واستمعوا إلى الرئيس يغمغم باستجوابه ووكيل النيابة يطالب بتطبيق القانون، والمحامي يطالب بالرأفة: استمعوا إلى الحكم بالسجن ستة أشهر الذي ينزل «طبقًا للقانون» وقولوا لي إن كان هذا هو تطبيق القانون أم إنه «طريقة معينة للتصرّف» معه. ففي هذا الأمر - مع بعض الاستثناءات التي يتعين الإشارة إليها - تكمن في جزء أساسي منها «تبعية» القضاة لتكوينهم، ولقواعد المؤسسة ولزملائهم وللضرورات التنظيمية والمالية وللزمن، ولثقل التراتبية الوظيفية، وقائمة

الرتب إلخ. والمشكلة ليست تمامًا في خضوع القضاة لما تقوله السلطة، بل هي مشكلة خضوعهم لما تسكت عنه. وهذه هي إحدى أكبر مزايا نقابة القضاء: أن نظهر أننا قادرون على أن نصنع من القانون نفسه شيئًا آخر مغاير له، وأن نبيّن فيما يخص وزارة العدل، أن ما يطلب من النواب العامين ليس خضوعًا يعصى القوانين بل الانسجام في طريقة التصرّف معها.

ثم تحدّث الوزير كثيرًا عن حرية وصول المتقاضين إلى المؤسسة. لا يمكننا أن ننكر أن العون القضائي قد فتح للتو أبوابه على مصراعيها. بيد أن المشكلة ليست فقط: من الذي يمكنه الوصول إلى العدالة؟ بل هي أيضًا: أي من النزاعات الكثيرة والخصومات والمخالفات يصل إلى سلطة القضاء؟ لقد لاحظت في عشية الثلاثاء الممتعة سؤالين هما: «ما العمل ـ يقول أحدهم ـ إذا رفض مفوض ما تسجيل شكوى معينة» ويسأل آخر «ما العمل إذا ما أردنا تتبع مخبر الشرطة؟».

إن علينا إذن أن نترك كل شيء يصل إلى القاضي. فكل شيء يصل إلى الطبيب من طرف الأمن الاجتماعي... يجب القيام بفرز لما سيبقى «خارج العدالة» وما سيصبح إذا جاز القول «قابلًا للمعالجة القضائية» (Judiciable). لكن من الذي يقوم بالفرز؟ ووفقًا لأية معايير؟ وكيف؟ لماذا عملية سرقة صغيرة وليس الغش الكبير؟ لماذا التعرّض لشخص يعترف في حين لا يمس تهور ربّ عمل يعرض عاملًا للموت؟ فليكن هناك نظام قانوني واحد: ويمكننا وفقًا لطريقة عمل المؤسسة ومختلف مسارات التفريع القائمة (القضاء الإداري، إجراء التحكيم...)، أن نجد توزيعًا مختلفًا لما قد يصبح من اختصاص العدالة وما لا يمكنه أن يكون كذلك.

من الذي لا يرى أن هذا التوزيع يتّخذ في جزء منه على الأقل عن طريق سلوك القضاة؟ وأنه لكي نحافظ عليه يجب أن يظل ذلك السلوك منسجمًا؟

هذه حسب اعتقادي هي أهم المشكلات في المديين المتوسط والقصير.

إن التسوية القضائية في الأنظمة المركزية والتي تميل إلى التسيير الذاتي، هي الطريق الطبيعي الأكثر من غيره لفض النزاعات التي يفوق

عددها عدد مراكز القرار. فيوغوسلافيا هي أحد أكبر البلدان المستهلكة للعدالة، ومن أكثرها تكوينًا لرجال القانون. نحن لا نسير في هذا الاتّجاه؟ صحيح.إلّا أن الاستهلاك القضائي في المجتمع «الليبرالي الجديد» الذي يدفعوننا إليه من خلال الأزمة، له أيضًا حظوظ كاملة للإيمان به. وذلك في ضوء تناقض الأنظمة القانونية والتدخلات الإدارية، لكن لا شيء في النظام الحالي يمكنه أن يستجيب لمطلب كهذا. ولا مجال لتغيير التوازن، لأسباب تتعلّق بالكلفة، لأسباب سياسية أيضًا: فلن تدخل في كل مكان وفي كل الدواليب سلطة القضاة الذين أظهروا أنفسهم مؤخرًا أنهم أقل جدارة بالثقة لأنهم أكثر شبابًا.

ومن هنا اختيار الإبقاء على الوضع الحالي تقريبًا مستوى «الأمور القابلة للمعالجة قضائيًّا» بغض النظر عن حصول مثالب وانحرافات حول الطلب القضائي بمضاعفة هيئات التحكيم والوساطة. وبصفة عامة يجب أن نتحاشى في نظام العدالة مدًّا متزايدًا يشبه المدّ الذي يوشك أن يعمّ حاليًّا مؤسسات الطب والأمن.

لتفادي ذلك لا بدَّ من توفر شروط عديدة منها: تركيز العدالة بأقصى قوة ممكنة على وظائفها «السامية»، مع تركها قدر الإمكان وفي أغلب الأحيان لآليات من خارج نطاق القضاء أو غير قضائية تعمل فوقها. وقد يصبح القضاء مستقلًّا بخيار سياسي وميل تكنوقراطي لدى القضاة بأن يكون لديهم لدعم ذلك الطلب التضخمي عن طريق التحديثات المستمرّة والتدخلات المتزايدة.

يجب أن نحملهم على عدم التكتم وأن نقيم فيما بينهم، بمعزل عن خلافاتهم السياسية، «طريقة للتصرّف» مشتركة ومعتدلة. ويلعب الإبقاء على عقوبة الإعدام، باعتبارها هدفًا في العمل القضائي برمته، دورًا رمزيًّا وواقعيًّا في الآن نفسه: فالاحتفاظ للعدالة بهذه الوظيفة السامية للسيادة، يمنعها من أن تنزل إلى مستوى الخدمة العمومية التي تتسع دائمًا وأبدًا.

هذا على ما يبدو هو الذي شكل رهان تلك التدخلات المسكنة والمهدئة لوزير العدل في هذه الأسابيع الأخيرة. فقد تحدّث كثيرًا عن

استقلال القضاة وتفرغهم لأصحاب القضايا. لكن الأمر يتعلّق بإعادة تفعيل «انسجام» القضاة، والإبقاء على مستوى «الأمور القابلة للمعالجة القضائية». فلم يكن ذلك الصوت المحبوب في ذلك المساء فظًّا في أية لحظة، ومعنى ذلك: «على كل حال ليس الأمر شبيهًا بالأمن الاجتماعي». ذلك هو اقتصاد العدالة وسياستها للسنوات القادمة.

سلاح متفجّر اسمه الإسلام[1]

طهران ـ حدثت الثورة في إيران في 11 فبراير/شباط سنة 1979. لدي الانطباع بأنني سأقرأ هذه العبارة في صحف يوم غد، وفيما سيكتب من كتب التاريخ. صحيح أنه ظهر في نهاية الأمر في هذه السلسلة من الأحداث الغريبة التي طبعت السياسة الإيرانية في السنوات الاثنتي عشرة الأخيرة، وجه معروف. هذه السلسلة الطويلة من الأعياد والحدادات، ملايين البشر هؤلاء الذين نزلوا إلى الشوارع بالتكبير، والملاوات في المقابر يجهرون بالثورة والصلاة، وهذه الخطب التي وزعت في الأشرطة، وذلك العجوز الذي يعبر كل يوم شارع الضاحية الباريسية ليجثو في اتّجاه القبلة: كل هذا كان من الصعب علينا أن نسميه «ثورة». اليوم نشعر أننا في عالم أكثر أنسًا: هناك حاجزان؛ وهناك جيوش احتياطية للنهب والسلب، ومجلس اجتمع على عجل ولم يمنح للوزراء من الوقت سوى ما يكفي لتقديم استقالاتهم قبل أن تحطم الحجارة زجاج النوافذ، وقبل أن تزول الأبواب تحت دفع الجمهور. ولقد وضع التاريخ لتوّه في الهامش الختم الأحمر الذي يمنح للثورة أصالتها، ولعب الدين دور رفع الستائر عنها. والآن سيتفرّق الملاوات في تحليق كبير للقمصان السوداء والبيضاء. ويتغير الديكور وسيبدأ العمل الحقيقي: عمل صراع الطبقات، والطلائع المسلّحة، والحزب الذي سينظم الجماهير الشعبية إلخ.

هل هذا مؤكّد؟

إنه ليس بحاجة إلى أن يكون نبيًّا كبيرًا ليدرك أن الشاه قد مات

---

(1) «سلاح متفجّر اسمه الإسلام» جريدة أخبار المساء (Corriere della sera) المجلد 104، العدد 36، 13 فبراير/شباط 1979 ص1.

سياسيًّا الصيف الماضي، وليعرف أن الجيش ليس في مقدوره أن يشكّل قوة سياسية مستقلة. إنه لم يكن بحاجة لأن يكون عرّافًا ليلاحظ أن الدين لم يكن يشكّل شكلًا من أشكال التفاهم بل بالأحرى قوة: القوة التي في مقدورها تثوير شعب لا ضدّ ملكه وشرطته فحسب، بل ضدّ نظام بأسره، وضدّ نمط من العيش بأسره، وضدّ عالم بأسره. لكن الأمور اليوم قد ظهرت بوضوح وتسمح بإعادة رسم ما يجب تسميته باستراتيجية الحركة الدينية. فالمظاهرات الطويلة الدموية في بعض الأحيان، لكن المتواصلة دون انقطاع، كانت أعمالًا قانونية وسياسية في الآن نفسه حرمت الشاه من شرعيته، والهيئة السياسية الحاكمة من صفتها التمثيلية. لقد انحنت الجبهة الوطنية، في حين حاول بختيار على العكس المقاومة والحصول من الشاه على شرعية تطلبت وجود ضامن لمغادرة الشاه دون عودة لكن دون طائل.

أما العائق الثاني فهم الأميركيون لقد بدوا رائعين. ومع ذلك فقد استسلموا من باب الضعف أو أيضًا من باب الحسابات. فعوضًا عن أن يدعموا بأيديهم سلطة ميتة كان يربطهم بها الكثير من التفاهم، فضلوا السماح بتطوّر الوضع على الطريقة التشيلية: إثارة النزاعات الداخلية ثم التدخل بعد ذلك. وربما كانوا يظنون أن هذه الحركة تهدّد، في الواقع، سائر أنظمة المنطقة مهما كانت، وأنها ستعجل التوصل إلى اتفاق في الشرق الأوسط. وهو ما شعر به الفلسطينيون والإسرائيليون أيضًا: الأولون بدعوتهم لآية الله لتحرير الأماكن المقدسة، والآخرون بإعلانهم أن ذلك سبب إضافي لعدم التنازل في أي شيء عن أي شيء.

أما فيما يتعلّق بعائق الجيش فكان من الواضح أنه مشلول بفعل التيارات التي كانت تخترقه. إلّا أن هذا الشلل الذي شكّل في الماضي حسنة للمعارضة طيلة حكم الشاه، أصبح خطرًا حينما أحس كل تيار بحريته في أن يتصرّف على هواه في غياب كل سلطة. يجب استتباع الجيش، بقطاعاته على التوالي، وعدم التسرّع في حله.

لكن الشاه قدم نفسه بشكل أسرع ممّا كان متوقعًا. هل هو استفزاز، أم حادث، لا يهم. فهناك خلية «قوية» من الجيش هاجمت فصيلًا من

الجيش انضم إلى آية الله، مستبقة بذلك تقاربًا بينه وبين الجمهور كان سيذهب أبعد من مجرّد السير معه في استعراض المرفق بالمرفق. ووصل الأمر سريعًا إلى توزيع الأسلحة. وتلك بامتياز ذروة كل تمرّد ثوري.

إنه توزيع خلق لوحده التوازن وأعاق تمامًا حدوث الحرب الأهلية. وأدركت قيادة الأركان أن جزءًا مهمًّا من أفواج الجيش لم يعد تحت سيطرتها، وأنه يوجد في الترسانات ما يسلح العشرات والعشرات من آلاف المدنيين. فمن الأفضل الانضمام بشكل جماعي قبل أن يحمل الشعب السلاح وربما لسنوات. وسرعان ما أظهر الزعماء الدينيون مجاملتهم: لقد أصدروا الأوامر بمصادرة الأسلحة.

اليوم نحن في هذا المستوى، في وضع لم يصل بعد إلى نهايته. لقد أظهرت «الثورة» في بعض الأحيان بعضًا من سماتها المعهودة، إلَّا أن الأمور لا تزال غامضة بشكل غريب. وسيكون الجيش الذي انضم إلى رجال الدين دون أن يحل نفسه حقيقة، عبئًا ثقيلًا. فستواجه مختلف تياراته في الخفاء لتحديد «الطليعة» الجديدة للنظام، القيادة التي تحميه وتجعله متماسكًا وتذود عنه.

وفي الطرف الآخر، من المؤكد أن الجميع لن يسلم الأسلحة. أما «الماركسيون اللينينون» الذين لم يكن دورهم في الحركة أقل من غيرهم، فيعتقدون أنه ربما يتعين الانتقال من اتحاد الجماهير إلى الصراع الطبقي. ربما لأنهم لم يكونوا «الطليعة» التي تنضم وتثور وإنما كانوا يرغبون في أن يكونوا القوة التي تقرّر في حال اللبس، وتنور الناس: «ثوّر تفرّق».

إنه خيار حاسم بالنسبة إلى هذه الحركة التي توصلت إلى نتيجة قَلَّ نظيرها في القرن العشرين: شعب دون أسلحة يقف بكامله ويقلب بيديه نظامًا «قويًّا جدًّا». إلَّا أن أهميتها التاريخية ربما لا تكمن في تماهيها مع نموذج «ثوري» معترف به. يجب أن تحصل عليها بالأحرى من الإمكانية التي لديها لقلب المعطيات السياسية للشرق الأوسط، وبالتالي الاستراتيجية العالمية. ففرادتها التي شكّلت حتى الآن قوتها، يخشى أن تصنع بعد ذلك قوة انتشارها. إنها قادرة بالفعل باعتبارها حركة «إسلامية» على إشعال

المنطقة بأسرها، والإطاحة بأقل الأنظمة استقرارًا وتهديد أقواها. فالإسلام الذي ليس مجرّد دين فحسب، بل نمط حياة وانتماء لتاريخ معين وحضارة معينة، يخشى أن يشكّل مُنفجرًا (une poudrière) هائلًا يُقاس بمئات الملايين من البشر. فمنذ الأمس يمكن أن يثور كل بلد مسلم من الداخل، انطلاقًا من تقاليده الممتدة على مدى قرون من الزمن.

وبالفعل يجب الاعتراف بأن المطالبة «بالحقوق العادلة للشعب الفلسطيني» لم تثر أبدًا الشعوب العربية. فماذا ستكون الحال لو حصلت تلك القضية على ديناميكية حركة إسلامية أقوى من أية مرجعية ماركسية لينينية أو ماوية؟!

وبالمقابل: ما هي القوة التي ستحصل عليها حركة الخميني «الدينية» إذا ما حدّدت لنفسها هدفًا هو تحرير فلسطين؟ فلن يجري نهر الأردن أبدًا بعيدًا عن إيران.

ميشيل فوكو في إيران[1]

بعد مظاهرة النساء في 8 مارس/آذار في طهران حيث احتجت هاته النسوة بصيحات «يسقط الخميني» على إلزامية ارتداء الحجاب وخصوصًا بعد أولى إعدامات للمعارضين على يد جماعات إسلامية شبه عسكرية، اتّهم ميشيل فوكو بتقديم دعم أعمى للخميني. وكان الزوجان برويل ـ اللذين كان كتابهما «العودة الثانية من الصين»[2] قد أشار إلى انقلاب مثقفي اليسار تجاه الصين الماوية (في حين كان كتاب كلودي برويل Claudie Broyelle «نصف السماء»[3] أحد أكبر الكتب المادحة للثورة الثقافية) ـ قد عبّرا عن ذلك الموقف في مقال بجريدة «صباح باريس» حيث «أنذرا فوكو لتوضيح موقفه».

لقد اقترحت عليّ جريدة «الصباح» (Le Matin) منذ خمسة عشر يومًا الردّ على السيد دبراي ريتزن Debray-Ritzen[4]. واليوم طلبوا مني الردّ على السيد والسيدة برويل. فأنا بالنسبة إلى هذا مناهض للطبيب النفسي. أما بالنسبة إلى ذينك فأنا «مناهض للقضاء». ولن أردّ لا عليه ولا عليهما لأنني لم أشترك في حرب كلامية طوال حياتي، ولا أنوي أن أبدأ ذلك الآن. ولسبب آخر مبدئي بدوره: هو أنهم: «أنذروني للاعتراف

(1) «ميشيل فوكو في إيران»، جريدة «الصباح» (**Le Matin**)، العدد 647، في 26 مارس/آذار، 1979، ص15 (رد على كلودي و ج. برويل C. et J.Broylle) في مقالتهما «بِمَ يحلم الفلاسفة؟»، جريدة «الصباح»، العدد 646، 24 مارس/آذار 1979، ص13.

(2) Broyelle (J.) et (C.), **Deuxième retour de Chine,** Paris, éd. Seuil,1977.

(3) Broyelle (C.), **La moitié du ciel,** Paris, Denoël-Gonthier,1973.

(4) دبراي ريتزن طبيب نفسي للأطفال، وهو شخص محافظ ناصب العداء لميشيل فوكو على الدوام منذ ظهور كتابه «تاريخ الجنون».

بأخطائي». فهذه العبارة والفعل الذي تدل عليه تذكرني بشيء ما وبأشياء أخرى كثيرة ناضلت ضدها. ولن أسمح لنفسي حتى ولو «عن طريق الصحافة» بالقيام بلعبة يبدو لي من شكلها وآثارها أنها بغيضة.

«ستعترف أو لتصيحن عاش القتلة»: هذه العبارة يذكرها البعض بفعل مهنته، والبعض الآخر بتذوقها أو التعود عليها. أعتقد أنه يتعين ترك هذا الأمر على شفاه من يتلفظون به ولا يتحاورون إلّا مع من هم غرباء على هذا النوع من الممارسات. وعليه فأنا أرغب في القدرة على التباحث هنا حتى حول هذه القضية الإيرانية هنا فور ما تمنحني جريدة «الصباح» الفرصة للقيام بذلك. وقد قال بلانشو Blanchot بأن النقد يبدأ بالانتباه، والحضور والأريحية.

قانون الحياء[1]

كان البرلمان يعمل على مراجعة الأحكام القانونية للمجلة الجنائية المتعلّقة بالجنسانية والطفولة. فاستشارت لجنة إصلاح المجلة الجنائية ميشيل فوكو، الذي كان هو نفسه متيقظًا جدًّا للأطروحات المتعارضة التي دافعت عنها مختلف حركات التحرير: كان النساء يردن تجريم الاغتصاب، والمثليون يريدون نزع طابع الجريمة عن المثلية الجنسية، وكانت النساء الشاذات جنسيًّا (lesbiennes)، وأصحاب الميل الجنسي للأطفال (pédophiles) يتخاصمون كما لو كانوا يواجهون التحليلين النفسيين حول مفهوم الخطر المنسوب للجنسانية. فدافع ميشيل فوكو أمام اللجنة عن بعض الأدلة التي انطوت عليها «الرسالة المفتوحة حول مراجعة القانون المتعلّق بالجرائم الجنسية المتعلّقة بالقصّر». وأخيرًا صوّت مجلس الشيوخ في يونيو/ حزيران 1978 على إلغاء التمييز بين العمليات الجنسية المثلية (homosexuels) والمغايرة (hétérosexuels). واعتبر الاعتداء على الحياء دون عنف على القصّر فيما دون الخامسة عشرة، مهما كان جنسهم، جنحة في حين أنه كان إلى ذلك الحين، يعرض أمام محكمة الجنايات.

وكان غي هوكينغهام Guy Hocquenghem، وهو كاتب ومؤسس جبهة العمل الثوري للمثليين الجنسيين، (F.H.A.R) قد أخذ في خريف سنة 1977 مع رينيه شيرير René Scherer، أستاذ بقسم الفلسفة بفنسين، مبادرة توجيه

(1) «قانون الحياء» (لقاء أجراه ج. دانيه G.Danet عضو هيئة المحامين في نانت، وب. هان P.Hahn وهو صحافي في Gai pied، وج. هوكينغهام G.Hocquenghem في «حوارات»، 4 أبريل/نيسان 1978)، و«دراسات»، العدد رقم 37: مجنون منذ عهد الطفولة، أبريل/ نيسان، 1979، ص82 ـ 69.

Hocquenghem (G.), **Dialogues,** France-Culture, 4 avril 1978.

«رسالة مفتوحة حول مراجعة القانون المتعلّق بالجرائم الجنسية المتعلّقة بالقصّر» التي وقعت عليها كذلك فرانسواز دلتو Françoise Dolto وهي طبيبة تحليل نفسي للأطفال ومسيحية. وكانت تلك الرسالة تطالب بالمراجعة الجذرية للحق فيما يتعلّق بالجنس والتشريع المتعلّق بالأطفال.

- م. فوكو: إذا كنّا نحن الثلاثة قد قبلنا المشاركة في ذلك البرنامج (الذي تمَّت الموافقة على إجرائه منذ ثلاثة أشهر من الآن) فذلك للسبب التالي: أنه يمكن لتطوّر أوسع وأضخم، يبدو للوهلة الأولى أنه لا مرد له، أن يجعلنا نأمل في أن يتراخى النظام التشريعي المفروض على الممارسات الجنسية لمعاصرينا، في نهاية المطاف ويتحلل. وهو نظام ليس قديمًا جدًّا لأن المجلة الجنائية لسنة 1810 لا تذكر الكثير حول الجنسانية، كما لو أن الجنسانية لا ينبغي أن تكون من مشمولات القانون. ولم يصبح التشريع للجنسانية أكثر ثقلًا شيئًا فشيئًا إلّا خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين خاصة، في عهد بتان Petain، وفي زمن إصلاح ميرغي Mirguet سنة 1960.

لكن يمكننا أن نلاحظ في العادات وفي الرأي العام منذ عشر سنوات، حركة من أجل تطوير ذلك النظام التشريعي. بل اجتمعت لذلك لجنة لإصلاح القانون الجنائي كانت مهمتها ولا زالت إعادة كتابة عدد من الفقرات الأساسية في المجلة الجنائية. وقد قبلت تلك اللجنة بالفعل ـ ويجب أن نقول ذلك ـ بالكثير من الجدية لا إمكانية تغيير معظم الفقرات التي تحكم السلوك الجنسي في التشريع الحالي فحسب، بل وضرورتها. وقد نظرت تلك اللجنة المنعقدة منذ عدة أشهر في ذلك الإصلاح في التشريع الجنسي في شهري مايو/أيار ويونيو/حزيران الماضيين. وأعتقد أن المقترحات التي كانت تنوي القيام بها كانت هي ما يمكن أن نسميها ليبرالية[1]. بيد أن هناك حركة تسير

(1) تلك المقترحات هي التي انطلاقًا منها تمَّ تحقيق إصلاح المادتين 330 و331. وتتعلّق المواد من 330 إلى 333 من المجلة الجنائية بالمساس بالأخلاق. أما المادتان 330 و331 فتتناولان الاتهام الصريح بهتك حرمات القصّر دون عنف.

في اتّجاه معاكس بدأت تتشكّل منذ عدة أشهر، حركة مقلقة أولًا لأنها لم تحدث فقط في فرنسا. انظروا إلى ما يحدث في الولايات المتحدة على سبيل المثال مع الحملة التي شنتها آنيتا برايانت Anita Bryant ضد المثليين الجنسيين، التي ذهبت إلى حدّ اقتربت معه من الدعوة إلى القتل. إنها حركة يمكن ملاحظتها في فرنسا، نلاحظها انطلاقًا من عدد من الأحداث الخاصة، المنتظمة سنتحدّث عنها بعد قليل وسيقدم جان داني وج. هوكينغهام بالتأكيد أمثلة عنها لكن يبدو أنها تشير من جهة في عمل الشرطة ومن جهة أخرى في القضاء إلى أن هناك عودة فيها بالأحرى إلى مواقف حادة، متصلبة وصارمة. وهذه الحركة التي نلاحظها في الممارسة الشرطية والقضائية مدعومة للأسف في أغلب الأحيان بحملات تقوم بها الصحافة وبنظام من المعلومات تشرف عليه الصحافة.

إذن هذا الوضع: الحركة الكونية التي تسعى إلى الليبرالية، ثم الظاهرة المضادة، وردة الفعل المعاكسة، ثم التوقف، بل وربما الشروع في المسار المضاد، هو الذي يتعين علينا أن نتحدّث عنه هذا المساء.

- ج. **هوكينغهام**: لقد قدمنا عريضة مضى عليها الآن ستة أشهر، تطالب بإلغاء عدد من المواد القانونية خاصة تلك التي تعاقب العلاقات الجنسية بين البالغين والقصر، وكذا تلك التي تعاقب استثارة المتع لدى القصّر، وإلى إلغاء تجريم العلاقات الجنسية بين البالغين والقصّر تحت سن الخامسة عشرة. وقد وقع عليه الكثير من الناس ليسوا متهمين هم أنفسهم بأنهم على الأخص من أصحاب الميل الجنسي للأطفال ولا من الشواذ من وجهة النظر السياسية. ولدينا الانطباع بأن هناك حركة معينة تتشكّل وقد أكدت وجودها الوثائق التي أمكننا الاطلاع عليها لدى لجنة إصلاح المجلة الجنائية. وإذن فما نلاحظه اليوم ليس فقط أن هذا النوع من الحركات هو على نحو ما وهم ليبرالي حيث لا يتعلّق في الواقع بتحول عميق في القضاء وفي الحكم ولا حتى في طريقة دراسة قضية معينة، وإنما أكثر من ذلك يبدو على مستوى الرأي العام، والرأي العام بأتم معنى الكلمة أي الصحف والإذاعات والمحطات التلفزيونية إلخ بأن

نقيضها هو الذي بدأ يتشكّل مع أدلة جديدة. وتدور هذه الأدلة الجديدة أساسًا حول الطفولة، يعني حول استغلال الحساسية الشعبية، وحساسية الرأي العام والاستفظاع التلقائي لما له صلة بالجنس عندما يكون متعلّقًا بالطفل. هكذا نجد مقالًا في صحيفة «المراقب الجديد» (Nouvel Observateur) يبدأ بتمهيد يقول: «إن الإباحية حيال الطفولة هي آخر كابوس أميركي، وهي دون شكّ، الأفظع في بلد لا شكّ أنه يزخر بالفضائح».

وأن تكون الإباحية تجاه الأطفال أفظع الفضائح في الوقت الحاضر، فإن عدم تناسب ذلك مع الموضوع المذكور، الإباحية تجاه الأطفال وليس البغاء وكثرة المآسي والاضطهادات التي تعرّض لها السود الأميركيون على سبيل المثال، هي أمور ظاهرة للعيان. إن كل هذه الحملة على الإباحية، حول البغاء، حول كل هذه الظواهر الاجتماعية التي هي على كل حال محل جدل (فلا أحد هنا يحلم بأن يكون فارس الإباحية أو البغاء بالأطفال)، لا تساعد بالفعل إلّا في الوصول إلى هذا السؤال الجوهري: لا بأس إذا كان الأطفال موافقون، ولا بأس إذا لم يكن ذلك إباحية ولا بالمال إلخ. يعني أن كل السياق المجرّم لا يساعد إلّا في إبعاد محور الاتهام: أنتم تريدون ممارسة الجنس مع أطفال موافقون. ولا يساعد إلّا في الإشارة إلى المحظور التقليدي، والإشارة بطريقة جديدة بأدلة جديدة إلى المحظور التقليدي حول العلاقات الجنسية التي تحصل بالموافقة ودون عنف، ودون المال ودون أي شكل من البغاء، بين البالغين والقصّر.

- ج. داني: نحن نعرف مسبقًا أن بعض الأطباء النفسيين يعتبرون أن العلاقات الجنسية بين الأطفال والبالغين تؤدي دائمًا إلى جروح نفسية. وأنهم إذا لم يحتفظوا بذكراها فذلك لأنها في لاشعورهم، لكنها على كل حال مطبوعة فيهم إلى الأبد، ويصبح بمثابة ملامح مميزة للطبع. إذن ما يتهيأ مع تدخل الأطباء النفسيين في المحكمة، التلاعب بموافقة الضحايا المزعومين، إنه تلاعب بموافقة الأطفال، تلاعب بكلامهم. ثم إن هناك استعمالًا حديثًا جدًّا فيما يبدو لي

للنصوص القمعية التي يتعين الإشارة إليها لأنها قد توفر تكتيكًا مؤقتًا للعدالة لإجبار النقص. وفي الواقع فإن السجن والمدرسة والمنفى والممرضون والمعلمون كانوا يتبعون في المؤسسات التربوية التقليدية، نظامًا صارمًا جدًا، وكانت التراتبية الإدارية قريبة جدًا، تراقبهم باستمرار، رقابة تشبه في نهاية الأمر رقابة الأطفال والمجانين. وفي المقابل نجد في الهيئات الجديدة للضبط الاجتماعي أن الضبط عن طريق التراتبية الإدارية أصبح أكثر صعوبة، ويمكننا أن نتساءل عما إذا لم نكن سنشهد استعمالًا لنصوص من الحق العام: إثارة القصّر للمتعة، مثلًا ضد الأعمال الاجتماعية وضد المربين.

وأشير إلى ملاحظة عابرة هي أن ڤيّرو Villerot[1] هو مربٍّ، وإلى أن غاليان Gallien كان طبيبًا. وحتى ولو أن الأحداث لم تحدث أثناء ممارسته لوظيفته. وعندما تمَّت محاكمة أحد المربين في نانت سنة 1976 كان متّهمًا باستثارة القصّر لممارسة الفاحشة بسبب توزيعه لموانع الحمل على الفتيان والفتيات الذين كانوا في رعايته. وعليه استعمل الحق العام هذه المرة لقمع المربين والعمال الاجتماعيين الذين لا يقومون بعملهم في الضبط الاجتماعي كما تريده التراتبيات الإدارية الخاصة بهم. وقبل ذلك شهدنا في الفترة الفاصلة ما بين عامي 1830و 1860 اشتداد التوقيفات للمعلمين أدبيًّا لدرجة أن بعض قرارات العدالة تقول بوضوح بأن المادة 334[2] من قانون العقوبات حول استثارة القصر على ارتكاب الفاحشة ينطبق على بعض

(1) نشر جيلبرت فيّرو Gilbert Villeorot في العدد نفسه من مجلة «دراسات» (ص ص167-212) ملف اتهامه سنة 1977 في «الاعتداء دون عنف على حياء قصّر فيما دون الخامسة عشرة» الذي غيرت المحكمة عنوانه إلى: «العنف ضد الأطفال» وهي جنحة أقل خطورة على الصعيد الجنائي، حكم عليه بسببها بالسجن لمدة سنة واحدة.

(2) كان الهدف الأصلي لهذه المادة هو الوصول إلى وسطاء الفحشاء les proxénètes «أي من يتوسط لإشباع أهواء الغير لا لأهوائه الشخصية». «ومع ذلك فقد أعلنت محكمة آنجر سنة 1851 أن الأمر يتعلّق بوقائع تثور الطبيعة (...) ويجب تطبيق روح القانون في حالات مماثلة (...) مثلًا على المعلّم الذي يستثير قصرًا من نفس الجنس لارتكاب أفعال غير أخلاقية على شخصه». وقد حدد قانون 6 أغسطس/آب سنة 1942 هذا التوسيع وأكده.

الأشخاص موضحًا ذلك بوضع المعلم على سبيل المثال بين قوسين، في حين أن القضية المعنية لم تكن تنص على المعلم. وهذا يدل على المدى الذي وصلته كل هذه النصوص في نهاية الأمر في بحثها عن الأماكن التي يمكن منها مثلًا إدخال المنحرفين الذين يفسدون الشباب في هذه القضية. ذلك هو الشعور المستحوذ على القضاة. إنهم لم ينجحوا في تحديد الانحرافات. وسيقوم الطب والتحليل النفسي بذلك نيابة عنهم. فقد نشأت فكرة في منتصف القرن التاسع عشر استحوذت عليهم، فماذا لو كان المنحرفون يوجدون في كل مكان؟ ونبدأ في اصطيادهم في أخطر المؤسسات وتلك المعرضة للخطر، وفي الجماعات المعرضة للخطر قبل الفترة التي اخترع فيها التعبير. وإذا ما كان في مقدورنا الآن الاعتقاد ولبعض الوقت بأن نصوص القانون ستتراجع، فذلك بسبب أننا كنّا نعتقد أن العصر كان عصرًا ليبراليًّا، لكن لأننا كنّا نعرف أنه يتمّ القيام بأنواع من الضبط الصارم حول الجنسانية، وأن الحرية الظاهرة التي كانت تخفي أنواع الضبط الاجتماعي هذه الأكثر مرونة والأكثر شيوعًا ستؤدي إلى جعل القانوني والجنائي خارج نطاق العمل وهذا الأمر هو بالضرورة على هذا النحو دائمًا. ويمكننا فعلًا أن نتصوّر في المستقبل عمل قوانين تقليدية قمعية مع أنواع من الضبط أكثر دقة ومع شكل من أشكال علم الجنس بشكل لم نعهده من قبل، يستغل كل المؤسسات بما فيها المؤسسات الاجتماعية.

- م. فوكو: يبدو لي بالفعل أننا هنا نصل إلى مسألة مهمّة. فإذا صحّ أننا نمر بمرحلة تحول، فإنه ليس صحيحًا دون شكّ أن يكون ذلك التحول ملائمًا لتخفيف حقيقي للتشريع حول الجنسانية. وقد أشار جان داني إلى ذلك. فطوال القرن التاسع عشر تراكم شيئًا فشيئًا، لكن دون الكثير من المشكلات، تشريع ثقيل جدًّا. بيد أنه كان لهذا التشريع مع ذلك ميزة إيجابية أنه لم يكن قادرًا أبدًا على قول ما يعاقبه بالضبط. لقد كنّا نعاقب الاعتداءات لكننا لم نعرف الاعتداء أبدًا، وكنّا نعاقب الإهانات لكننا لم نعرف أبدًا المقصود بالإهانة. لقد كان القانون موجهًا للدفاع عن الحياء، لكننا لم نعرف أبدًا المقصود بالحياء. وبالفعل وفي كل مرة كان يتعين

علينا تبرير تدخل قانوني في مجال الجنسانية يذكر الحق في الحياء. ويمكننا القول بأن جميع التشريع حول الجنسانية مثلما ما هو معمول به في فرنسا منذ القرن التاسع عشر هو مجموع قوانين حول الحياء. ومن المؤكد أن هذا الجهاز التشريعي، الذي يستهدف موضوعًا غير محدّد، لم يستعمل أبدًا إلّا في حالات اعتبرت مفيدة من الناحية التكتيكية. وبالفعل كانت هناك حملة كاملة ضد المعلمين، وكان هناك في لحظة ما توظيف [لهذا التشريع] ضد رجال الدين. فقد كان هناك استعمال لهذا التشريع لتسوية ظواهر البغاء مع الأطفال، ظواهر كانت مهمّة في القرن التاسع عشر بكامله، يعني في الفترة الفاصلة ما بين عامي 1830 و1880. ولقد أدركنا الآن أن هذه الأداة التي لها ميزة المرونة حيث إن موضوعها غير محدّد، لا يمكنها البقاء على هذا النحو ما دامت مفاهيم الحياء، والإهانة والاعتداء تنتمي إلى نظام قيمي وثقافي وخطابي. ففي الانفجار الإباحي والمنافع التي يحثّ عليها، في هذا المناخ الجديد كليًّا، لم يعد في الإمكان استعمال هذه الكلمات أو العمل بالقانون بناء على تلك الأسس. فما يرتسم هو نظام جنائي جديد، ونظام تشريعي جديد حدّد لنفسه وظيفة لا تكمن تمامًا في معاقبة ما يعتبر مخالفة لهذه القوانين العامة للحياء بقدر ما تكمن في حماية السكان أو أجزاء منهم تعتبر هشّة بشكل خاص. لهذا أعتقد أنه كان من المهم في الواقع الحديث عن مشكلة الأطفال. وهذا يعني أن المشرع لن يبرّر في المستقبل الإجراءات التي ينشدها قائلًا: «يجب الدفاع عن الحياء الكوني للبشرية» لكنه سيقول: «هناك أناس قد تصبح جنسانية الغير خطرًا دائمًا عليهم». وهكذا فقد يجد الأطفال أنفسهم في صراع مع جنسانية بالغة غريبة عليهم، ويخشى بشكل كبير أن تكون ضارة بالنسبة إليهم. ومن هنا التشريع الذي يدعو إلى هذا المفهوم لشريحة ضعيفة، وجمهور معرض لخطر كبير كما يُقال، وإلى معرفة نفسية طبية ونفسية كاملة مطعمة بتحليل نفسي جيد أو رديء لا يهم في الواقع. وهذا الأمر يتيح للأطباء النفسيين حق التدخل مرتين: أولًا بصفة عامة للقول: نعم، بالتأكيد

هناك جنسانية لدى الطفل وعلينا ألّا نعود إلى الخرافات القديمة التي جعلتنا نعتقد بأن الطفل بريء، ولا يعرف شيئًا عن الجنسانية. لكننا نحن النفسيون أو التحليليون النفسيون أو الأطباء النفسيون أو المربون، نعرف جيدًا أن جنسانية الطفل هي جنسانية خاصة لها أشكالها الخاصة، ولها مراحل نضجها، ولها لحظاتها القوية، وميولها الخاصة، ولها مراحل كمونها أيضًا. هذه الجنسانية لدى الطفل هي أرض لها جغرافيتها الخاصة ولا ينبغي للبالغ أن يدخلها. إنها أرض بكر، جنسية بالتأكيد، لكنها أرض يجب أن تحافظ على عذريتها. وعليه فإن [البالغ] يتدخل بصفته كفيلًا وضامنًا لهذه الخصوصية الجنسية عند الطفل لغرض حمايتها. ومن جهة أخرى نقول في كل حالة خاصة: هناك بالغ جاء ليخلط جنسانيته بجنسانية الطفل. وربما يكون الطفل قد رغب بجنسانيته الخاصة في ذلك البالغ، بل قد يكون موافقًا، وقد يكون هو المبادر في الأمر. وسنقبل بأنه هو الذي قام بإغواء البالغ، لكننا نحن بعلم النفس الذي لدينا نعرف تمامًا أنه حتى في حالة كون الطفل هو الذي يقوم بإغواء البالغ، بأن هناك خطرًا عليه، بل إنه في كل الأحوال يتعرّض لضرر ما وجرح له صلة بأحد البالغين. وبالتالي يجب حماية الطفل من رغباته الخاصة، حينما توجهه رغباته نحو البالغ. والطبيب النفسي هو الذي يمكنه أن يقول: «يمكنني أن أتنبأ بحدوث جرح بهذا الحجم أو ذاك، إثر هذا النوع من العلاقة الجنسية أو ذاك». وبالتالي فإن إقامة سلطة طبية تقوم على تصور معين للجنسانية وخاصة للعلاقات مع جنسانية الطفل والبالغ داخل الإطار التشريعي الجديد الموجه أساسًا لحماية بعض الشرائح الهشّة من السكان، هو الشيء المرفوض تمامًا.

- ج. هوكينغهام: هناك خلط كلّي للمفاهيم يسمح بصناعة مفهوم الجريمة هذا، أو الاعتداء على الحياء، خلط في غاية التعقيد، ليس لدينا الوقت هنا للحديث عنه بشكل مستفيض، لكنه يتضمن في ذات الوقت محرّمات دينية حول اللواط، ومعطيات جديدة كليًا كتلك التي أشار إليها ميشيل فوكو حول ما نعتقد أننا نعرفه من الغرابة الكلية لعالم الطفولة وعالم

البالغين. إلّا أن التطوّر الكلّي الحالي الذي لا مراء فيه، لا يكمن فقط في صنع نوع من الجريمة هو بكل بساطة العلاقة الجنسية أو الشهوانية بين طفل وبالغ. لكن ومن جهة أخرى بما أن هذا يمكن عزله في صورة جريمة وخلق فئة معينة من السكان يُشار إليها على أنها وهبت نفسها لممارسة هذا النوع من اللذات. إذن هناك فئة خاصة من المنحرفين، بالمعنى الخاص، وسيئي الطباع يمكن عزلها، لأن الجريمة بحد ذاتها معترف بها وثابتة، ومدعومة من الآن فصاعدًا بترسانة تحليلية نفسية وسوسيولوجية كاملة. فنحن بصدد خلق نوع من المجرمين من العدم، مجرمون هم من الفظاعة بحيث يصعب أن نتصور أن جريمتهم تكاد تستغني عن كل تفسير، وهي الحد الأقصى لكل جرم. إن هذا اللفظ بالاعتداء دون عنف، وبهذه الطريقة التي يعمل بها هذا النوع من الوحش القانوني: اعتداء ارتكب دون عنف، ولا يمكن إثباته في كل الأحوال، ولا يترك أي أثر، لأنه حتى منظار فحص الشرج نفسه عاجز على العثور على أدنى جرح يبرّر بشكل أو بآخر مفهوم العنف. إن الاعتداء العلني على الحياء يحقّق ذلك أيضًا على نحو ما، حيث إن الجميع يعرف أن الاعتداء المقصود ليس بحاجة إلى جمهور للقيام به. أما في حالة الاعتداء من دون عنف، وهي الحالة التي لم يكن في الإمكان حقيقة العثور لها على شيء، أي شيء، صفر، في هذه الحالة فإن المجرم هو مجرم فقط لأنه مجرم، لأن لديه هذه الميول. وهو وما يمكننا أن نسميه بحسب العرف بجريمة الرأي. انظروا إلى حالة بارادجانوف. فعندما وصلت بعثة إلى باريس وتحديدًا ممثل سفارة الاتحاد السوفييتي لتقديم احتجاج، أجاب ممثل الاتحاد السوفييتي نفسه قائلًا: «أنتم لا تعرفون بالفعل لماذا أدين: لقد أدين لاغتصابه طفلًا». هذا الممثل يقرأ الصحف، ويعرف أن هذا اللفظ يسبب رعبًا أكثر من أي لفظ آخر. إن إنشاء هذا النمط الجديد من المجرمين، وإنشاء هذا الفرد الذي هو من الانحراف بحيث يقوم بأمر كان يتمّ القيام على الدوام حتى الآن دون أن يعتقد أي شخص أنه من الحسن التدخل فيه، هو

مسعى خطير للغاية من الناحية السياسية. وهو وإن لم يكن قد بلغ الأبعاد التي وصلتها الحملات ضد الإرهابيين، إلّا أن عدة مئات من القضايا المتعلّقة به تطرح على المحاكم كل عام. وتقول هذه الحملة إنه من الآن فصاعدًا يجب اعتبار جزء من السكان مجرمين «مسبقًا» يطاردون ربما في عمليات من نوع عملية «ساعدوا الشرطة» وتلك كانت حالة فيّرو. ويشير الدرك إلى أهمية مشاركة السكان في البحث، وإلى أن السيارات بحثت عن الشبِق، الشهواني.

وعلى نحو ما فإن الحركة تتغذى من نفسها. فعندما تختفي الجريمة فلن يهتم أحد أبدًا بمعرفة ما إن كان هناك بالفعل جريمة أم لا، وعمّا إن كان شخص ما قد أوذي أم لا. بل لن يهتم أحد بمعرفة ما إن كانت هناك ضحية أم لا. إن الجريمة تتغذى من ذاتها بشكل كامل عن طريق اقتناص الإنسان، وعن طريق التعرف، وعزل فئة من الأفراد ينظر إليهم على أنهم من أصحاب الميل إلى الأطفال وهي تصل إلى هذا الشكل من الدعوة إلى المعاقبة دون قانون الذي تمثله اليوم بعض المقالات الصحفية.

- ج. داني: من المؤكد أن المحامين الذين يدافعون عن هذه القضايا لديهم مشاكل كثيرة. وهذه المشاكل بالتحديد هي ما أريد أن أقدم ملاحظة حوله. في قضايا مثل قضية كراواسان أو قضية محامي الإرهابيين، كان ينظر إلى المحامين مباشرة باعتبارهم خطرين ومتمالئين مع الإرهابيين. وكان كل من له صلة من قريب أو بعيد بذلك الأمر متواطئًا. وكذلك شيئًا ما مشكلة الدفاع عن شخص متّهم بالاعتداء على الآداب مع قاصر، وخاصة في الريف، إنها مشكلة في غاية الخطورة لأن الكثير من المحامين لا يمكنهم بكل بساطة أخذ ذلك الدفاع، ويتحاشون القيام به، ويتمنون لو حصلت المشكلة فعلًا. فلا أحد على نحو ما يدافع عن شخص متّهم ربما بهوى الأطفال، لا يعرف سرّ تعاطفه الغامض مع هذه القضية، تعاطف غامض لا يزال القضاة أنفسهم يعتقدون وجوده: فإذا ما دافع عنهم فذلك لأنه في قرارة نفسه ليس ضدّه بما فيه الكفاية. إنه لأمر خطير لا أذكره لكي أضحك قليلًا بل لأنه

معروف لدى كل من لهم صلة بالعدالة وبهذه القضايا في الأرياف وفي باريس: إنه من الصعوبة بمكان على المحامي أن يدافع عن هذه القضية، بل لا نكاد نجد محاميًا يقبل الدفاع عنها. فيمكن لمحام أن يدافع بسهولة كبيرة عن لص، وقاتل يحمل في عنقه دم عشر سيدات طاعنات في السن. لا عبرة بذلك. لكن الدفاع عن شخص لمس قضيب صبي ثانية واحدة، فتلك مشكلة حقيقية. إن ذلك الأمر يشكّل جزءًا من النظام الذي تشكّل حول هذا المجرم الجديد، البالغ الذي يمارس علاقات إباحية مع الأطفال.

واعتذر للإحالة مرة أخرى إلى التاريخ، لكنني أعتقد أن تلك ربما كانت محاولة أولى في هذه المسألة، وأنه يمكننا العودة بشكل مفيد إلى ما حصل في القرن التاسع عشر وفي بداية القرن العشرين. فقد رأينا عندما تمَّ الإعلان عن رسالة مفتوحة موجهة إلى لجنة إصلاح قانون العقوبات، ووضع الموقعون عليها توقيعاتهم في هامشها، عدد من علماء النفس وعلماء الجنس والأطباء النفسيين، جاءوا ليوقعوا على تلك الرسالة. وعليه كانوا يطالبون بنزع طابع الجريمة عن الاعتداء على حياء القصّر في سن الخامسة عشرة، وبنظام مختلف حول الاعتداء على حياء القصّر فيما بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة سنة، وإلغاء الإهانات العلنية إلخ.

لكن ليس الوقوف إلى جانب الذين يتسببون في تلك الاضطهادات، هو الذي دفع الأطباء النفسيين وعلماء النفس إلى المجيء للمطالبة بتعديل للقانون حول هذه المسألة. أريد أن أقول إننا لسنا إلى جانب من يتسببون فيه لأننا نناضل ضد السلطة، أي السلطة التشريعية. وهناك مثل تاريخي يثبت ذلك، إنه مثال ألمانيا التي منذ القرن التاسع عشر منذ سنة 1870، احتجت حركة بأكملها ضد قانون يستهدف جميع المثليين الجنسيين، الفقرة 175 من قانون العقوبات الألماني. فالأمر لم يكن حتى جنحة معتادة فلم تكن ثمة حاجة لأن يكون الإنسان مثليًا جنسيًا معروفًا لأن عملية جنسية مثلية واحدة مهما كانت كافية.

عندها قامت حركة بكاملها كانت تتشكّل من مثليين جنسيين لكن أيضًا

من أطباء وأطباء نفسيين جاءوا ليطالبوا بإلغاء ذلك النص القانوني. لكننا لو قرأنا الكتابات التي نشرها هؤلاء الأطباء والأطباء النفسيون لاقتنعنا تمامًا من أنهم لم يكونوا ينتظرون سوى شيء واحد، هو إلغاء ذلك النص القانوني، وهم قادرون على السيطرة بأنفسهم على الشواذ وقادرون على معالجتهم بكل المعرفة التي يدعون أنهم اكتسبوها منذ سنة 1860 تقريبًا. مع موريل في كتابه «انحلالات الجنس البشري البدنية والثقافية والأخلاقية، والأسباب المؤدية إلى هذا النوع من الأمراض»[1] نجد أن الأمر يتعلّق بإعداد وصف كامل للأمراض حول الانحرافات. وطالب هؤلاء الأطباء النفسيون بأن نسلمهم المنحرفين، وأن يتنازل القانون عن معرفة الحياء وهو الذي نتحدّث عنه بصفة سيئة للغاية بطريقة أقل ما تكون علمية، وأن يتمكنوا أخيرًا من معالجة الحالات واحدة واحدة وربما بصفة أقل عنفًا، وربما بشكل أقل انتظامًا وأقل عماء من القانون. لكن ليكن في مقدورهم القول أي من الحالات مذنب أو بالأحرى أيها مريض، وأن يقرّروا بكل هدوء الإجراءات الواجب اتخاذها. وعليه فأنا لا أقول بأن الأمور تتمّ بنفس الطريقة لكن من المهم أن نعرف كيف يمكن لمحكمتين [سلطتين] أن تتنافسا للاستحواذ على مجتمع الشواذ هذا.

- م. فوكو: لا أريد بالتأكيد تلخيص كل ما قيل. واعتقد أن هوكينغهام قد بيّن جيدًا ما هو قيد التشكّل حاليًا حيال هذه الفئات من السكان التي يجب حمايتها. فمن جهة هناك طفولة هي في خطر بحكم طبيعتها ذاتها وعلينا حمايتها ضد كل خطر محتمل حتى قبل تعرّضها لأي فعل أو أي اعتداء محتمل. وفي المقابل سيكون لدينا أفراد منحرفون، والأفراد المنحرفون هم بالطبع البالغون بصفة عامة، بحيث إن الجنسانية في النظام الجديد الذي هو قيد التشكّل، ستأخذ مسلكًا مغايرًا تمامًا

(1) Morel (B.A.), **Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine, et des causes qui produisent ces variétés maladives**, Paris, Baillière, 1857.

للمسلك الذي كانت تسلكه قديمًا. فقد كانت القوانين القديمة تمنع بعض الأفعال، وهي من جهة أخرى أفعال أكثر من أن نصل إلى معرفة طبيعتها، لكن القانون كان يطبق بالفعل على أفعال. كنّا ندين بعض الأنواع من التصرّفات أما الآن فمن نحن بصدد تحديدهم، وبالتالي فإن ما سيصار إلى تأسيسه عن طريق التدخل بالقانون أو بالقاضي وبالطبيب، هم أفراد خطرون. سيكون لدينا مجتمع من الأخطار، فمن جهة مع أولئك الذين هم عرضة للخطر ومن جهة مع من هم حاملون للخطر. ولن تكون الجنسانية مستقبلًا سلوكًا مع بعض المحظورات المحدّدة، بل ستصبح نوعًا من الخطر المتجول، ونوعًا من الشبح الموجود في كل مكان، شبح يدور بين الرجال والنساء، بين الأطفال والبالغين ومن المحتمل أن يدور بين البالغين أنفسهم إلخ. ستصبح الجنسانية تهديدًا في كل العلاقات الاجتماعية، وفي كل العلاقات بين الأعمار، وفي كل العلاقات بين الأفراد. إن هذا الظل وهذا الشبح وهذا الخوف هو ما ستحاول السلطة ممارسة نفوذها عليه عن طريق تشريع سخي على ما يبدو، وعام على كل حال بفضل سلسلة من التدخلات الدقيقة، تدخلات يحتمل أن تكون لمؤسسات قضائية مستندة إلى مؤسسات طبية. وسيكون لدينا في هذا الصدد نظام جديد كليًّا من ضبط الجنسانية. وسينزع عنها في النصف الثاني من القرن العشرين طابع الجريمة، على أن تظهر في شكل خطر، خطر كوني، وذلك تغير كبير. وأقول إن الخطر يكمن هنا.

نقاش:

- ب. هان: أريد بكل بساطة أن أذكر مؤلّفًا ظهر منذ عشر سنوات ربما يبدو لي مهمًّا في السياق الحالي. ويتعلّق الأمر بمؤلَّف حول شخصية الاستعرائيين (exhibitionnistes). إذن هناك من جهة ذلك التصنيف الذي يقود إلى استبعاد نوع من الاستعرائيين ممّا أسميه بنسق إعادة التربية التحليلية النفسية، ويكمن ذلك، من جهة أخرى، بالعودة بالفعل لكن في أشكال مختلفة شيئًا ما في الظاهر لمفهوم المجرم بالفطرة. وأريد بكل

بساطة أن أذكر هذه العبارة من الكتاب لأنها تبدو لي ذات دلالة وسأقول لماذا بعد ذلك: «إن الانحراف الاستعرائي ـ ويتعلّق الأمر بفئة من المنحرفين الاستعرائيين ـ يستجيب هنا لظاهرة من البتر الجذري لجزء من الجانب الطبيعي الغريزي وهذا البتر يتمّ في مرحلة لا هي تناسلية ولا هي غير تناسلية من التطوّر الجنسي، لكن في ذلك الموضع الذي لا يزال محيرًا حيث تبدو لي الشخصية والغريزة موجودتين بالقوة».

نعم سنعود إلى فكرة المجرم بالفطرة بحسب لومبروزو C.Lombroso[1] الذي ذكره المؤلف ذاته آنفًا. ويتعلّق الأمر في الواقع بشيء يوجد قبل الولادة في الأجنة. وإذا ما كنت أتحدّث عن الأجنة فذلك لأننا نرى في الوقت الحالي عودة قوية لبعض المناهج ربما في أشكال جديدة: لبعض المناهج مثل علم نفس التشريح حيث تجرى على سبيل المثال عمليات على دماغ المثليين الجنسيين وأصحاب الميل الجنسي للأطفال والمغتصبين. ومن جهة أخرى كانت تتمّ بعض المعالجة الجينية التي لدينا في الحقيقة دليل عليها، وأيضًا مؤخرًا خصوصًا في ألمانيا الشرقية كل هذا يبدو لي في الواقع مقلقًا، وبالتأكيد هو اضطهاد محض. لكن هذا يشهد من جهة أخرى على استعمال معين للنقد التحليلي النفسي بمعنى «ارتكاسي» كليًّا. ويسمى الخبير مؤلف ذلك النص الذي أشرت إليه منذ حين جاك ستيفاني Jaques Stephani وهو طبيب نفساني في بوردو، وعنوان كتابه هو «مساهمة في دراسة الشخصية الاستعرائية». ويقول الخبير حرفيًّا بأن على القاضي أن يتصرّف بصفته عنصرًا في مسار إعادة التربية العلاجية إلّا في الحالة القصوى التي يعتبر فيها الموضوع غير قابل لإعادة التربية، إنه الجنون الأخلاقي، والمجرم بالفطرة لدى لومبروزو.

وفي الواقع فإن هذه الفكرة التي بموجبها يتعين على التشريع والجهاز

(1) ك. لومبروزو، الإنسان المجرم، المجرم بالفطرة، المجنون الأخلاقي، المصاب بالصرع، دراسة أنثروبولوجية في الطب الشرعي، ترجمة رينيه وبوني، باريس، آلكان 1887، المجلد الثاني.

القضائي والنظام الجنائي والطب ذاته أن يهتم أساسًا بالمخاطر بأفراد خطرين أكثر من اهتمامه بأفعال هي فكرة نشأت تقريبًا مع لومبروزو. وعليه فلا نستغرب أبدًا أن نجد فكرة لومبروزو تعود مرة أخرى في الوقت الحالي. ويتعين على المجتمع أن يدافع عن نفسه ضد الأفراد الخطرين. فهناك أفراد خطرون بحكم طبيعتهم، بالوراثة، بحكم الخريطة الجينية إلخ.

سؤال: أريد فقط أن أسأل السيد غي هوكينغهام الذي أتحفنا بلوحة لبعض الأمثلة الحالية فيما يتعلّق بقمع هذا النوع من الأفعال، فكيف يمكننا مواجهة عدد من التحالفات لكي نناضل في هذا المجال. فالحلفاء الطبيعيون لهذا النوع من الحركات الذين هم ـ لنقل ـ الجماعات التقدمية، لديهم بعض التحفظات على التدخل في هذه القضايا. أما بعض الحركات مثل الحركات النسائية فإنها تركز نضالها على مشكلات مثل الاغتصاب وقد نجحت بالفعل في زيادة العقوبة في تلك القضايا.

- ج. **هوكينغهام**: لقد كنّا حذرين جدًّا في نص «الرسالة المفتوحة إلى قانون العقوبات». وكان لدينا اهتمام بالفعل بالحديث بشكل حصري عن الاعتداء على الحياء دون عنف واستثارة القصّر على المتعة. وقد كان لدينا اهتمام بالغ بعدم التعرّض بأي شكل من الأشكال لمشكلة الاغتصاب التي هي مشكلة مختلفة كليًّا. والآن أنا متفق معك على شيء ما وهو أننا جميعًا شاهدنا ذلك البرنامج التلفزيوني حول الاغتصاب، وأننا جميعًا صدمنا بردود الفعل التي ولدها في فرنسا، والتي وصلت في بعض المكالمات الهاتفية إلى حدّ المطالبة بالإخصاء الكيميائي للمغتصبين. هناك مشكلتان: هناك مشكلة الاغتصاب بالمعنى الدقيق للكلمة الذي تحدّثت عنه جيدًا الحركات النسوية والنساء بصفة عامة، لكن هناك مشكلة أخرى هي مشكلة ردود الفعل على مستوى الرأي العام. فقد أثيرت بعض التأثيرات الثانوية لاصطياد الإنسان، والعقوبة خارج القانون، أو التعبئة الأخلاقية.

- ج. **داني**: أريد أن أضيف شيئًا حول الإجابة عن السؤال نفسه. فعندما نقول إن مشكلة الموافقة هي بالفعل مشكلة محورية في قضايا الميل

الجنسي نحو الأطفال، فإننا لا نقول بالطبع إن الرضا دائمًا موجود. لكن هذه المسألة هي التي نستطيع أن نميز فيها بين موقف العدالة في حالة الاغتصاب وفي حالة الميل الجنسي إلى الأطفال. ففي حالة الاغتصاب يعتبر القضاة بأن هناك قرينة على الموافقة من جانب المرأة وأنه يتعين إثبات العكس. أما فيما يتعلّق بالميل الجنسي إلى الأطفال فإنه العكس. فهم يعتبرون أن هناك قرينة على عدم الموافقة، وقرينة على العنف حتى في الحالة التي لم يكن في الإمكان فيها الاتهام بالاعتداء على الحياء بعنف، في الحالة التي نعود فيها إلى نص الاعتداء على الحياء دون عنف، يعني اللذة الحاصلة بالموافقة، لأن الاعتداء دون عنف على الحياء يجب القول بأنه التقليد القمعي والقانوني للذة الحاصلة بالموافقة. ويجدر بنا أن نلاحظ كيف يتمّ التلاعب بنسق الأدلة في الحالة المعاكسة، في حالة اغتصاب النساء وفي حالة الاعتداء على الحياء الطفولي.

سؤال: يتساءل الرأي العام بما في ذلك الرأي العام المتنور مثل رأي أطباء معهد علم الجنس، عن السن التي تكون فيها الموافقة أكيدة. إنها مشكلة كبيرة.

- م. فوكو: (...) نعم. إنه من الصعب تحديد الحدود. فالموافقة شيء، وإمكانية تصديق صبي ما عندما يتحدّث عن علاقاته الجنسية أو عن رغبته، وميوله، وعن اتصالاته (وصفة «الجنسية» هي صفة مقززة في الغالب في هذا الصدد إذ لا صلة لها بالواقع) شيء آخر. وعليه فشيء آخر هي القدرة على تصديق الطفل في تفسير حقيقة مشاعره، وحقيقة مغامرته، والمصداقية التي نمنحها له. بيد أنه فيما يتعلّق بالأطفال فإننا نفترض أن لديهم جنسانية لا يمكنها أبدًا أن تتجه نحو البالغ هذا أولًا. وثانيًا نفترض أنهم غير قادرين على التحدّث عن أنفسهم، وأن يكونوا واضحين بما فيه الكفاية حول أنفسهم. وأنه ليست لديهم القدرة الكافية على التعبير لشرح ما حدث. وعليه فنحن لا نصدقهم. نعتقد أنهم غير قادرين على الجنسانية، ولا نعتقد أنهم قادرون على الحديث عنها. لكن

بعد كل شيء فإن الاستماع إلى طفل، أن نسمعه يتحدّث، أن نسمعه يشرح كيف كانت بالفعل علاقاته مع شخص ما، بالغ أو غير بالغ بغض النظر عن أن نستمع إليه بما يكفي من التعاطف، يجب أن يكون قادرًا على السماح بمعرفة تقريبية ما هو مقدار العنف أو الموافقة التي خضع لها. لكن افتراض أنه ما دام صبيًّا فإنه لا يمكننا أن نفسر حقيقة ما جرى، وأنه ما دام صبيًّا لا يمكنه أن يكون موافقًا: هنا نجد خطأين لا يغتفران وغير مقبولين.

سؤال: لو كنتم أنتم المشرّعون فإنكم لن تحدّدوا أي حدّ للعمر، وستتركون للقضاة مهمّة تقدير ما إن كان ثمة ما يسمى في القانون بـ«آفة الموافقة»، وعمّا إذا كانت هناك مناورة تدليسية؟ هل هذا هو رأيكم؟

- **م. فوكو**: على كل حال فإن حدًّا للعمر يحدّده القانون ليس له كبير معنى. ومرة أخرى ليس في وسعنا الوثوق في طفل لنقول إن كان قد خضع لعنف أم لا. وبعد كل شيء قال لي قاضي التحقيق بنقابة القضاء الذي كان ليبراليًّا ذات يوم حين كنّا نتحدّث عن هذه المسألة: «بعد كل شيء هناك بنات في سن التاسعة عشرة اضطررن من الناحية العملية على مضاجعة آبائهن أو أزواج أمهاتهن. لقد وصلن بالكاد إلى ثمانية عشرة سنة، وإنه لنظام من الإلزام لا يرحم» وهو نظام لا يرحم خضعن له لكن على الأقل شريطة أن نحرص على حسن الاستماع إليهن وأن نجعلهن في ظروف تجعلهنّ قادرات على البوح بذلك.

- **م. فوكو**: إنها فكرة تواضعية.

- **ج. هوكينغهام**: إنها فكرة تواضعية محضة. فعندما نقول إن الأطفال «موافقون» في هذه الحالات فإننا نريد بذلك ببساطة أن نقول ما يلي: على كل حال لم يكن هناك عنف أو مناورات منظمة لانتزاع العلاقات العاطفية أو الجنسية منهم. إنها مسألة مهمّة وأهم بكثير لدى الأطفال عندما يحصلون بالفعل أمام قاض على تنظيم اجتماع يحضره الأطفال ليقولوا ما إن كانوا بالفعل موافقين، إنه نصر غامض. إن التأكيد العلني

على الموافقة على أفعال كهذه، هو أمر صعب للغاية، وقد رأيناه. فالجميع: القضاة والأطباء والمتّهم يعرفون بأن الطفل كان موافقًا لكن لا أحد يبوح بذلك لأنه ليست هناك على كل حال وسيلة للقيام بذلك. وتلك بكل بساطة ليست نتيجة لحظر قانوني، إنها استحالة حقيقية لترجمة علاقة كاملة حدثت بين الطفل والبالغ. علاقة متدرجة، طويلة، مرّت بجميع أنواع المنعطفات التي ليست بالضرورة جنسية، وبجميع أشكال الاتصال العاطفي وترجمتها بعبارات الموافقة القانونية هو أمر مستحيل. وعلى أية حال عندما نستمع إلى ما يقوله الطفل، عندما يقول: «لقد أردت بالفعل»، فهذا القول ليست له القيمة القانونية للموافقة. إلَّا أنني لا أهتم أيضًا كثيرًا بذلك الاعتراف القطعي بالموافقة لدى القاصر، لأنني أعرف أننا لن نحصل عليه أبدًا، وأنه بالفعل لا معنى له.

لذة في غاية البساطة[1]

يقول أحد مؤلفات الطب النفسي إن المثليين الجنسيين غالبًا ما ينتحرون. وقد سحرتني كلمة «غالبًا». فلنتصور إذن فتيانًا طوال القامة، أنحافًا، ذوي خدود شاحبة جدًّا، غير قادرين على تخطي عتبة الجنس الآخر. لا يفتأون طوال حياتهم من الدخول في الموت ليخرجوا سريعًا منه مغلقين الأبواب بقرقعة كبيرة، وهو ما لا يخلو من إزعاج للجيران. وفي غياب الزواج مع الجنس الصحيح، فإنهم يتزوجون الموت. فالجانب الآخر يفتقر إلى الجنس الآخر. لكنهم أيضًا أعجز عن الموت منهم على العيش الحقيقي. في هذه اللعبة المضحكة يفقد المثليون الجنسيون والانتحار كل منهما ثقته في الآخر.

فلنتحدّث قليلًا في صالح الانتحار. ولا نتحدّث عن الحق في الانتحار الذي قال فيه الكثير من الناس الكثير من الأشياء الجميلة، وإنما ضدّ الحقيقة الحقيرة التي نعطيها له: ضدّ الإهانات والنفاقات والمساعي الجبانة التي تضطره إليها: تجميع علب الأختام على عجل، والعثور على آلة حلاقة قوية قديمة، تلميع شباك تاجر أسلحة، الدخول محاولًا تشكيل لغم. وفي حين أعتقد أن لدينا الحقّ لا في تقدير سريع هو بالأحرى مزعج لكن في اهتمام خطير وكيف يجب أن نكون قادرين على مناقشة نوعية كل سلاح، وآثاره، ويجب أن يكون المشتري ذا خبرة، مبتسمًا، متشجعًا، لكن محتشمًا غير ثرثار، وأن يفهم جيدًا أنه يتعامل مع شخص ذي إرادة طيبة لكنه أرعن إذ إنه لم تكن لديه أبدًا فكرة استخدام آلة لإطلاق النار على

(1) «لذة في غاية البساطة»، Le Gai pied، العدد رقم 1، الأول من أبريل/نيسان 1979، ص1 و10.

شخص آخر. ونأمل ألّا تكون حماسته تمنعه بأن ينصحكم بوسائل أخرى تتلاءم ربما بشكل أكبر مع أسلوبكم في العيش، مع جبلتكم. وهذا النوع من التجارة واللقاء أفضل ألف مرة من النقاش حول جثته مع موظفي موكب الدفن. فقد عمل أقوام لا نعرفهم ولا يعرفوننا على أن نتواجد يومًا ما. لقد اعتقدوا ولا شكّ أنهم تصوروا بإخلاص بأنهم كانوا ينتظروننا. وعلى كل حال فقد حضّروا بعناية كبيرة وأبهة قلّ نظيرها في معظم الأحيان دخولنا إلى «الدنيا». فليس من المقبول بألّا يسمح لنا بأن نحضر بأنفسنا بكل ما يحلو لنا من عناية وشدة وقوة، وبعض التواطآت التي نحبها، ذلك الشيء والذي كنا نفكر فيه منذ زمن بعيد، والذي كنا قد شكلنا مشروعه منذ أمد، ألا وهو ذلك المساء الصيفي ربما، أن نحضر طفولتنا.

يبدو أن الحياة ضعيفة في الجنس البشري، وأن الموت حق. فلماذا نجعل من ذلك اليقين صدفة، فيأخذ بحكم طابعه المباغت والذي لا مناص منه طابع العقاب؟

إنها لتزعجني قليلًا تلك الحكم التي تعدنا بتعليم الموت، والفلاسفة الذين يقولون لنا كيف نفكر فيه. فدعني غير مبالٍ بما يجب علينا «التحضير له»، يجب التحضير له، وتدبيره، وصناعته قطعة قطعة، وحسابه، وأن نعثر بشكل أفضل على مكوناته، وأن نتخيل ونختار ونأخذ النصح حوله لكي نصنع منه أثرًا لا يوجد من يتفرّج عليه، لا يوجد إلّا من أجلي أنا وحدي فقط في اللحظة التي تدوم فيها لحظة الحياة القصيرة. وأعلم أن الذين يعيشون بعدي لن يروا حول الانتحار سوى آثار تعيسة، من الوحدة، والرعونة، والمكالمات دون ردّ. ولن يكون في مقدورهم إلّا أن يسألوا أنفسهم «لماذا؟» وهو السؤال الوحيد الذي لا ينبغي أن نطرحه حول الانتحار.

«لماذا؟ لكن فقط لمجرّد أنني أردته». صحيح أن الانتحار يترك علامات محزنة. لكن الخطأ خطأ من؟ فهل تعتقدون أنه من المضحك أن يشنق المرء نفسه في مطبخه؟ وأن نجذب لسانًا وقد ازرق تمامًا؟ أو أن يغلق على نفسه الحمام ليطلق الغاز فيه؟ أو أن يخلف قطعة من دماغه

على الرصيف تأتي الكلاب لتشتمها؟ أنا أومن بدورة الانتحار: وأنا متأكد من أن الكثير من الناس يشعر بالاكتئاب بسبب كل هذه الحقارات التي يحكم بها على مرشح الانتحار (وأنا لا أتحدّث عن المنتحرين أنفسهم، مع الشرطة مع سيارات الإطفاء مع البواب مع تشريح الجثة وما أدراني) والتي يفضل الكثير من الناس قتل نفسه عن الاستمرار في التفكير فيها. هناك نصيحة للإنسانيين. إذا كنتم حقيقة تريدون أن يتناقص عدد حالات الانتحار، تصرفوا بحيث لا يكون هناك سوى أناس يقتلون أنفسهم بإرادتهم الواعية، الهادئة، المتحرّرة من الشك. يجب ألَّا تتركوا الانتحار لأناس أشقياء يخشى أن يفسدوه فيجعلوا منه تعاسة، وعلى كل حال فالسعداء أقل بكثير من التعساء.

لقد بدا لي غريبًا القول دائمًا: بأنه لا داعي للخوف من الموت لأنه ـ وهي الكائن بين الوجود والعدم، ليس في ذاته شيئًا إجمالًا. لكن هل هذا هو القليل الذي يستحق أن يلعب؟ وأن نجعل منه شيئًا وشيئًا طيبًا.

لا شكّ أننا افتقدنا ملذات، وكان لدينا الرديء منها، وقد تركناها تضيع منا سهوًا أو كسلًا أو لقلة الخيال أو لغياب الإلحاح في طلبها أيضًا. وكان لدينا الكثير منها ممل تمامًا. ولدينا فرصة في أن تكون تحت تصرفنا تلك اللحظة الفريدة من نوعها كليًا، إنها اللحظة التي تستحق اهتمامنا بها أكثر من غيرها: لا من أجل أن نقلق عليها أو نثق فيها لكن لنجعل منها لذة مفرطة نحضرها بتأن دون مهلة ودون قدر فتنير الحياة بأكملها. فالانتحار العيد والانتحار السكْرُ، ليسا سوى شكلين من أشكاله وهناك أشكال أخرى له أكثر دراية وأكثر تأملًا.

عندما شاهدت غرف المآتم Funeral homes في شوارع المدن الأميركية فإنني لم أحزن فقط لابتذالها الرهيب كما لو أن الموت يجب أن يخمد كل جهد تخييلي، وإنما حزنت لأن هذا الأمر لن يخدم إلَّا جثثًا وأسرًا سعيدة بأنها لا تزال على قيد الحياة. فماذا عن الذين يمتلكون القليل من الوسائل؛ وكما لو أن تفكيرًا مطولًا وهن فجأة لدرجة أنه قبِل بأن يوضع في بناءات جهزت بالكامل لهذه المتاهات الرائعة كما هيأها اليابانيون

للجنس والتي يسمونها «دار الحب»؟ لكن صحيح أنهم يتعرّفون على أنفسهم في الانتحار أفضل منا.

فلو أتيح لكم الذهاب إلى شانتيي طوكيو فستدركون ما أردت قوله. فنحن نحس فيها بإمكانية وجود أماكن بدون جغرافيا وبدون رزنامة ندخل إليها للبحث، وسط أكثر الزخارف غير المعقولة مع شركاء لا أسماء لهم، عن فرص للموت متحرّرين من كل هوية: وسيكون لدينا فيها زمن غير محدّد، ثوان، وأسابيع وربما شهورًا، إلى أن تحين ببداهة ملحة الفرصة التي سرعان ما سندرك بأننا لا يمكن أن نفوتها: وسيكون لها شكل لذة لا شكّل لها، لذة بسيطة بشكل مطلق.

رسالة مفتوحة إلى مهدي بازرگان[1]

كلّف مهدي بازرگان، البالغ من العمر 73 عامًا، في 5 فبراير/شباط سنة 1979 من طرف الخميني بتشكيل الحكومة. وكان الحكم الإسلامي قد أعلن، وفي السابع عشر من الشهر نفسه بدأت إعدامات المعارضين على يد فرق كوماندوز تنسب نفسها إلى الخميني.

وكان مهدي بازرگان مؤسس حركة تحرير إيران (M.L.I) سنة 1965، التي حكم عليه بسببها بالسجن عشر سنوات من طرف الشاه، ومؤسس لجنة الدفاع عن الحريات وحقوق الإنسان سنة 1977، وسيطًا رائعًا بين رجال الدين والتيار العلماني للمدافعين عن حقوق الإنسان. وقد استقال من منصبه احتجاجًا على احتجاز الرهائن بالسفارة الأميركية بطهران من طرف الطلاب الخمينيين.

السيد رئيس الوزراء:

لقد وعدتموني بلقاء معكم في شهر سبتمبر/أيلول الماضي ـ عندما جرى إعدام عدة آلاف من الرجال والنساء في شوارع طهران. كان ذلك في قُمّ في منزل آية الله شريعة مداري الذي لجأ إليه عشرة من أولئك الذين كانوا يناضلون من أجل حقوق الإنسان. وقد كان بعض الجنود الذين يحملون الرشاشات في أيديهم يراقبون مدخل الممر الذي يؤدي إليه. وكنتم وقتها ترأسون جمعية الدفاع عن حقوق الإنسان في إيران. يجب أن تكونوا شجعانًا: شجاعة بدنية: فالسجن يتربص بكم، ولقد جربتموه من قبل؛ وشجاعة سياسية: حيث كان الرئيس الأميركي قد جند الشاه مؤخرًا ضمن

---

(1) «رسالة مفتوحة إلى مهدي بازرگان»، «المراقب الجديد» (Nouvel observateur)، العدد رقم 753، 14 ـ 20 أبريل/نيسان، 1979، ص46.

المدافعين عن حقوق الإنسان[1]. والكثير من الإيرانيين غاضبون من أن تقدم لهم اليوم دروس ساطعة. وقد أظهروا أنهم يعرفون كيف ينتزعون حقوقهم للتمتع بها هم وحدهم. وهم يرفضون الاعتقاد بأن الحكم على شاب أسود في جنوب إفريقيا العنصرية هو مثل الحكم في طهران على جلاد من السافاك. فمن الذي لا يفهمهم؟

لقد أوقفتم منذ أسابيع المحاكمات الجزئية والإعدامات المتسرّعة. فالعدل والظلم هي النقاط الحساسة في كل ثورة، وهما ينشآن من هذا الجانب. وغالبًا ما يضيعان ويموتان من هذا الجانب. وبما أنكم وجدتم من المناسب الإشارة إليها علنًا، فإنني أجد الحاجة إلى تذكيركم بالحوار الذي دار بيننا حول هذا الموضوع. لقد تحدّثنا عن جميع الأنظمة التي مارست الاضطهاد مع أنها تدعي صيانة حقوق الإنسان، إنكم تعبرون عن أمل معين: ففي الرغبة التي عبّر عنها الإيرانيون عمومًا بما فيه الكفاية في حكم إسلامي، يمكن أن نجد ضمانة حقيقية لتلك الحقوق. وقد ذكرتم لذلك أسبابًا ثلاثة: بعد روحي، كما قلتم يحترم ثورة شعب كل فرد فيه معرض ـ بسبب وجود عالم مغاير تمامًا ـ لكل شيء (و «كل شيء» هذه لم تكن بالنسبة للكثيرين شيئًا أكثر ولا أقل منهم هم أنفسهم). فتلك لم تكن رغبتهم في أن تحكمهم «حكومة ملاوات» وأعتقد أنكم استعملتم تلك العبارة. وما شاهدته من طهران إلى عبادان لا يكذب كلامكم، كلا هو أبعد من ذلك. لقد قلتم أيضًا إن الإسلام في عمقه التاريخي وفي ديناميكيته الحالية، كان قادرًا في مسألة الحقوق هذه، على مواجهة الحزب الرهيب الذي لم تتمسك به الاشتراكية ـ وهو أقل ما يمكن قوله ـ أكثر من الرأسمالية.

«مستحيل» يقول البعض حاليًا ممن يعتقدون أنهم يعرفون الشيء الكثير عن المجتمعات الإسلامية وعن الدين بأكمله. وسأكون أقل تواضعًا منهم

(1) وقد حيّى كارتر في شخص الشاه في يناير/كانون الثاني سنة 1978 المدافع عن حقوق الإنسان.

بكثير في أنني لا أرى باسم أي مذهب شمولي نمنع المسلمين من البحث عن مستقبلهم في إسلام عليهم أن يصنعوا وجهه الجديد بأيديهم. فلماذا تثيرون الشك، ضمن عبارة الحكم الإسلامي، دفعة واحدة حول صفة «الإسلامي»؟ فلفظ «الحكم» كافٍ لوحده لإثارة الانتباه. فلا نعت من هذه النعوت: الديمقراطي، الاشتراكي، الليبرالي، الشعبي، تعفيه من التزاماته.

لقد قلتم بأن حكمًا ينسب نفسه للإسلام، سيحد من الحقوق الكثيرة للسيادة المدنية المجرّدة عن طريق التزامات تقوم على الدين. فهذا الحكم الإسلامي سيكون مرتبطًا بملحق إضافي من «الحقوق» وسيحترم تلك الحدود. إذ يمكن للشعب أن يقلب عليه هذا الدين الذي يتقاسمه معه. وقد بدت لي الفكرة مهمّة. أنا شخصيًا أشكّ في الاحترام التلقائي الذي يمكن للحكومات أن تمنحه لالتزاماتها الخاصة. لكن من الجميل أن يكون في مقدور المحكومين أن يقفوا لكي يذكروا بأنهم لم يمنحوا حقوقًا لمن يحكمونهم فحسب بل ينتظرون أيضًا أن يفرضوا واجبات عليهم. ولا يمكن لأي حكم أن ينجو من تلك الواجبات الأساسية. ومن وجهة النظر هذه لا يمكن للمحاكمات الجارية حاليًا في إيران أن تخلو من إثارة القلق، فلا شيء أهم في تاريخ شعب معين من اللحظات النادرة التي يقف فيها بأكمله لإسقاط نظام لم يعد يحتمله. وفي المقابل، لا شيء أهم في حياته اليومية من اللحظات الكثيرة جدًا التي تنقلب فيها السلطة العمومية ضد فرد من أفرادها، وتعلن أنه عدوها وتقرّر القضاء عليه. فليس لها أبدًا واجبات يتعين احترامها ولا أكثر جوهرية من ذلك. إن المحاكمات السياسية كانت دائمًا هي المحك، لا لأن المتهمين فيها ليسوا مجرمين أبدًا، بل لأن السلطة العمومية تظهر فيها دون قناع، وتعرّض نفسها للحكم عليها بحكمها على أعدائها.

فهي تدّعي دائمًا أنه ينبغي أن تجعل نفسها محترمة. بيد أنها يجب أن تكون محترمة بالضبط هنا. فالحق الذي منحته لنفسها للدفاع عن الشعب ذاته، يلزمها بواجبات ثقيلة.

يجب أن نمنح ـ وهذا أمر إجباري ـ لمن نتبعه وسائل أكثر للدفاع

وأكثر حقوق ممكنة. فهل هو «مذنب على ما يبدو»؟ وهل الرأي العام كله واقف ضدّه؟ هل هو حذر من شعبه؟ ذلك بالضبط يمنحه حقوقًا أكثر قداسة. إنه من واجب من يحكم أن نمنحه عهدًا بذلك وأن نضمن له تلك الحقوق. فبالنسبة لحكم معين لن يكون هناك «آخر البشر».

إنه من واجب كل حكومة أيضًا أن تبيّن للجميع ـ يجب أن أقول لأكثر الناس غموضًا وعنادًا وعمًى ممن يحكمهم ـ في أي ظروف وكيف وباسم أي شيء يمكن للسلطة أن تطالب لنفسها بحق العقوبة باسمه. فالعقاب الذي نرفض تقديم معلومات عنه يمكن تبريره، هو دائمًا ظلم تجاه المحكوم عليه، لكن أيضًا تجاه أصحاب القضايا.

وأعتقد أنه يجب على أية حكومة تدعي أنها تحكم على الناس أن تقبل واجب الخضوع للحكم عليها هذا من طرف كل إنسان في العالم. وأعتقد أنكم مثلي، لا تقبلون مبدأ سيادة معينة إذا لم يكن لها حساب تقوم به إلّا مع نفسها، فالحكم ليس أمرًا بديهيًّا ولا الإدانة ولا القتل. فهناك أكثر من إنسان واحد مهما كان يمكنه في ذلك الطرف الآخر من العالم أن يقف لأنه لا يحتمل أن يعذب أو يدان. فذلك ليس تدخلًا في الشؤون الداخلية لدولة معينة. إن أولئك الذين يحتجون من أجل إيراني واحد عذب في قعر زنزانة من زنزانات السافاك إنما يدخلون في أكثر الشؤون شمولية.

ربما نقول إن غالبية الشعب الإيراني تظهر أنها تثق في النظام الذي نصب نفسه وبالتالي في ممارساته القضائية. فكون النظام مقبولًا ومرغوبًا فيه ومنتخبًا في استفتاء عام لا يقلّل من واجبات الحكومات بل يفرض عليها واجبات أكثر صرامة.

أنا ليس لدي بالطبع سلطة سيدي رئيس الوزراء لأتوجه بها إليكم سوى الإذن الذي منحتموني إياه عندما أفهمتموني إثر لقائنا الأول أن الحكم بالنسبة إليكم ليس حقًّا تشتهونه بل هو واجب في غاية الصعوبة. عليكم أن تتصرّفوا بحيث لا يرفض هذا الشعب أبدًا القوة التي حرّر بها نفسه للتو دون تنازل.

من أجل أخلاق اللارفاهية[1]

كان ذلك حوالي نهاية عصر الأنوار، في سنة 1784. طرحت إحدى الجرائد ببرلين على بعض العقول النيرة السؤال التالي: ما هي Aufklarung؟ ما هي الأنوار؟ وقد أجاب كانط Kant على ذلك السؤال بعد مندلسون Mendelssohn[2] وإني لأجد أن السؤال حاله حال الأجوبة جدير بالملاحظة. إذ إن الأنوار في نهاية ذلك القرن الثامن عشر لم تكن خيرًا ولا ابتكارًا ولا ثورة ولا حزبًا لقد كانت شيئًا معهودًا وذائعًا، شيء ما يحدث، وينقضي. وقد تساءلت الصحيفة البروسية في الواقع: ما الذي يحدث لنا؟ ما هو ذلك الحدث الذي ليس شيئًا آخر سوى ما قلناه للتو وفكرنا فيه، وفعلناه، ليس شيئًا آخر سوانا، ليس سوى ذلك الشيء الذي كناه والذي لا نزال عليه الآن؟.

فهل يجب إدراج هذا البحث الفريد من نوعه في تاريخ الصحافة أم في تاريخ الفلسفة؟ ما أعرفه فقط هو أنه لم توجد فلسفات كثيرة منذ ذلك الحين لا تدور حول السؤال: «من نحن في هذه الساعة؟ وما هي إذن تلك اللحظة شديدة الهشاشة التي لا يمكننا أن نحرّر هويتنا منها والتي تستحوذ علينا؟» غير أنني أعتقد أن ذلك السؤال هو أيضًا جوهر مهنة الصحفي. وربما يكذبني جان دانيال قائلًا: إن الاهتمام بقول ما يحدث ليس مسكونًا

---

(1) «من أجل أخلاق اللارفاهية»، المراقب الجديد، رقم 754، 23 ـ 29، أبريل/نيسان 1979، ص82 ـ 83 (حول جورج دانيال، «كينونة القطائع»، باريس، غراسيه، 1979).
J. Daniel, **l'Etre des ruptures,** Paris, Grasset, 1979.

(2) Mendelssohn (M.), "Uber die Frage: **Was heisst Aufkläreng",** Berlinische, Monatsschrift, IV, n° 3, septembre 1784, pp.193 - 200. Kant (E.), "Beantwortung der Frag: **Was ist Aufkläreng",** Berlinische, Monatsschrift, IV, n° 6, décembre, 1784, pp. 491- 494.

كليًّا بالرغبة في معرفة كيف يمكن أن يحدث، في كل مكان وزمان، بل بالأحرى بالرغبة في تخمين ما يختفي تحت ذلك اللفظ المحدّد، العائم، الغريب، شديد البساطة: ألا وهو «اليوم».

وقد كتب جان دانيال مؤلفه «كينونة القطائع» (l'Etre des ruptures) بالتوازي مع مهنته باعتباره صحفيًّا يطل من أعلى أو يصور من أسفل إلى أعلى، إنه النقيض من كتاب «الزمن المتبقي». فهناك بعض الناس يعتبرون الزمن معدًّا للهروب، وأن الفكر محكوم عليه بالتوقف. أما جان دانيال فهو من أولئك الذين يعتبرون أن الزمن باقٍ وأن الفكر هو الذي يتحرّك، لا لأنه يفكر دائمًا في أشياء جديدة بل لأنه لا ينفك عن التفكير في الأشياء ذاتها بشكل مختلف. فهو يتنفس من ذلك ويعيش. إنه كتاب في الفكر المتحرّك. فلكل شيء طريقته في التغير أو ـ وهو الشيء نفسه ـ في إدراك أن كل شيء يتغير. وفي هذه المسألة لا شيء أكثر غلظة من إرادة تطبيق القانون على الآخرين. إن طريقتي في الانسلاخ من ذاتي، هي بالتحديد الجزء الأكثر خصوصية من ذاتي. ومع ذلك فالله يعلم إن كان هناك بعض من وكلاء المرور الإيديولوجي وإن كنّا نسمع صفاراتهم وهي تقول: يمينًا، يسارًا، هنا، وراءً، الآن، ليس الآن. . .

إن مطلب الهوية والأمر بالقطع يشعران كلاهما وبالطريقة نفسها بالغلو. فالفترات التي كان يسودها ماضٍ كبير ـ الحروب، المقاومات، الثورات ـ تطالب بالأحرى بالوفاء. أما اليوم فنحن قليلًا ما مع القطائع. ولا يمكن أن أمنع نفسي من الاعتقاد بوجود شيء مثل الابتسامة في العنوان الذي اختاره جان دانيال. فما يحكيه هو بالأحرى اللحظات التي لا نشعر بها من التغير: التحولات، والانزلاقات، والتصدعات، ووجهات نظر تدور، ومسافات تزداد وتتناقص، وطرق تتباعد تصنع منعرجات ثم تعود فجأة. ففي خمسة عشر عامًا ومنذ تأسيس «المراقب الجديد» تغير جان دانيال، وتغير هذا الأمر أيضًا من حوله، والصحيفة تغيرت وكذلك محاوروه، وأصدقاؤه، وخصومه أيضًا. الجميع وكل واحد على حدة، وكل واحد تجاه الجميع.

وتلزم الشجاعة السياسية، وينبغي السيطرة على الذات وعلى اللغة للغوص في هذه الحركية الشمولية لكي لا نرضخ لإغراء القول بأن شيئًا لم يتغير تمامًا على الرغم من المظاهر. ولكي لا نقول أيضًا: هذا ما جرى، هذه هي موجة الأعماق والقوة التي جرفت كل شيء معها. وخصوصًا لكي تحدث الوقفة أو تنتصب في نقطة ثابتة: لقد رأيته جيدًا، وقد قلت لكم ذلك دائمًا.

«اليوم» من الذي تغير لتوّه؟ اليسار. اليسار وليس ائتلاف أحزاب حول مسرح سياسي، بل انتماء يعرفه الكثير من الناس دون أن تكون له القدرة ولا الرغبة في منحه تحديدًا واضحًا. وهو نوع من اليسار «الأساسي» خليط من البديهيات والواجبات: «الوطن أولى من المفهوم». وبشكل غريب ساهم جان دانيال أكثر من أي شخص آخر في وجوده. وفي الحالة الحاضرة بعد الحرب لاقى هذا اليسار بالانتماء صعوبة في وجوده. وقد مارس الحزب الشيوعي ـ مستندًا إلى المقاومة ومتكئًا على الاتحاد السوفييتي وعلى «المعسكر الاشتراكي» وبعد أن حصل في نهاية المطاف على عقيدة معينة ـ بذلك مشروعية ثلاثية: تاريخية وسياسية ونظرية. هناك «تطبيق للقانون» على كل من كان يدّعي أنه من اليسار: بجعلهم تحت القانون أو خارجه. وهو يستهوي الحقل السياسي، ويوجه السحالة المجاورة ويمنحها معنى، لقد كان حليفًا منافسًا سواء أكان مع أو ضدّ.

خروتشيف، بودابست: لقد تآكلت التبريرات السياسية. إنها إزالة الستالينية، و«أزمة الماركسية». وأظلمت الشرعية النظرية، ومعارضة حرب الجزائر، تشكّل مرجعية تاريخية غاب عنها الحزب علانية على خلاف المقاومة. مزيد من القانون في اليسار: يمكن لليسار أن يظهر. وفي مسألة للمناهضين الستالينيين الشجعان والقول: «نحن نعرف جيدًا من نحن، لكن ما العمل لكي نوجد حقيقة؟» قد ينقلب فيصبح: «نحن موجودون، وحان الوقت الآن أن نعرف من نحن». إنه السؤال الذي يمثل ميثاق ميلاد «المراقب الجديد». في هذا الانتماء المتحقّق لا يتعلّق الأمر بتكوين حزب ولا حتى رأي بل وعي معين بالذات. فـ«عصر القطائع» يذكر كيف انتهى

العمل، والتفاني في جعل وعي غامض واضحًا إلى التغلب على البداهة التي ولدته.

وفي الواقع فإن هذا البحث عن الهوية قد تشكّل بصفة غريبة. ولجان دانيال الحق بصفة ارتدادية بأن يستغرب في ألّا يجد كل هذه المساعي التي استطاعت في لحظة معينة، أن تبدو «بديهية»، أكثر بداهة من ذلك.

المفاجأة الأولى: لقد بحثنا بالتدريج عن التموقع حيال الأنظمة الكبرى التي سادت المعمورة في التاريخ: الرأسمالية، البرجوازية، الإمبريالية، الاشتراكية، البروليتاريا. ولقد تخلينا أيضًا شيئًا فشيئًا عن متابعة النتائج «المنطقية» و«التاريخية» والاختيارات وصولًا إلى حدود ما لا يقبل أو ما لا يحتمل، فقد أدى عصر بطولة الهوية السياسية واجبه. فمن نحن، هو سؤال يجب أن نطرحه، تدريجيًّا، على المشكلات التي نتخبط فيها: كيف يمكننا أن نكون جزءًا منه، وننحاز له دون أن نترك أنفسنا سجناء له. فتجربة مع... خير من التزام في...

المفاجأة الثانية: ليس اتحاد اليسار ولا البرنامج المشترك، وليس تخلي «حزب الثورة» عن دكتاتورية البروليتاريا هي التي أنتجت الوعي اليساري في فرنسا، بل هو ركن منزوٍ في الشرق الأوسط، بل الضربات الجوية والمعسكرات في الهند الصينية التي لم تعد فرنسية. والعالم الثالث بالحركات الثورية التي تنمو فيه، والدول التسلطية التي تتشكّل فيه، فلسطين والعرب وإسرائيل والاتحاد السوڤييتي الاعتقالي والديغولية ربما بسبب إزالة الاستعمار الذي قامت به على الرغم من كل الرسل العميان، هذا هو الذي خرق اليسار وأضعفه.

المفاجأة الثالثة: لم يوجد في نهاية كل هذه التجارب أو تلك الأحلام لا إجماع ولا ثواب. وبالكاد تشكّل إجماع (حول الوجود الأميركي في ڤيتنام) ثم انصرم. والأسوأ من ذلك هو أنه أصبح من الصعب شيئًا فشيئًا على كل واحد أن يبقى على اتفاق مطلق مع ذاته. وقلة هم أولئك الذين كان في مقدورهم القول دون أن يحركوا رموشهم: «لقد أردت هذا الأمر»، فالهويات تحدّدها مدارات معينة.

المفاجأة الرابعة: أنه لم تتشكّل أية حركة فكرية كلية من هذه التجارب المتفرّقة التي يبدو أنها تشكّلت باسم مثل مشتركة تقريبًا، وبحسب أشكال متشابهة من التنظيم وضمن مصطلح يمكننا أن نبسطه من ثقافة إلى أخرى. فهل نحن نشهد عولمة للاقتصاد؟ لا شكّ في ذلك، لكن ليس تعميمًا للوعي السياسي، كلا بالتأكيد.

لقد عدد جان دانيال هذه المفاجآت: مفاجآته هو ومفاجآت غيره. مفاجآته هو لأن الآخرين لا يزالون يسمحون لأنفسهم بأن يفاجئهم، ومفاجآت الآخرين الذين يعجبون ويغتاظون من أنهم لم يعودوا يفاجؤون.

وعلى مدار هذه القصة اللطيفة يبين ما يشكّل بالنسبة إليه «البداهة» الكبرى التي شكّلت حتى الآن الوعي اليساري. فالثورة تهيمن على التاريخ. ولقد تخلّى الكثير في اليسار عن هذه الفكرة لكن شريطة العثور على بديل يحل محلها، وأن يكون في مقدورنا القول: أنا أيضًا أتصرّف جيدًا، لكن بنظافة أكثر، ويقين أكبر.

وقد تعين أن تأتينا هذه الثورة التي لم تحدث في العالم الثالث في شكل هزيل من العنف المحض لكي تفقد البداهة الصماء التي أحلتها على الدوام في مكان عالٍ من التاريخ.

ذلك بحسب رأيي هو رهان الكتاب: فقد قادتنا ثلاثون عامًا من التجارب «بألّا نثق بأية ثورة» حتى وإن كنّا نستطيع أن «نفهم كل تمرّد». لكن أي أثر يمكن أن يكون لخلاصة كهذه بالنسبة إلى شعب ـ ويسار ـ لم يحب كثيرًا «الثورة فيما بعد وفي مكان أبعد» إلّا بالطبع بسبب نزعة محافظة عميقة ومباشرة. وينبغي للتخلّي عن الشكل الفارغ من الثورة الكونية أن يقترن بانتزاع للنزعة المحافظة تفاديًا للجمود التام. وهذا الأمر هو أكثر إلحاحًا من كون ذلك المجتمع مهدّدًا في وجوده ذاته بتلك النزعة المحافظة أي بالسكون المحايث لنموه.

وقد اقترح كتاب جان دانيال استبدال السؤال القديم لدى اليسار: «نحن موجودون، لكن من نحن؟»، وهو السؤال الذي يدين له اليسار

بوجوده دون أن يجيب عليه أبدًا، بهذا السؤال الآخر: «ما الذي يجب أن يكون، أو بالأحرى ما الذي يجب أن يفعل أولئك الذين يدركون أنه يجب التخلص من النزعة المحافظة لكي تكون لدينا القدرة على الوجود، وألّا نصبح جميعًا، على المدى البعيد، في عداد الموتى؟».

ولم يسع جان دانيال إلى استعادة تلك اللحظات التي تحصل دائمًا في الحياة حيث يصبح ما نحن متيقنون من معرفته أشد المعرفة فجأة خطأ. وكتابه كلّه هو بحث عن تلك اللحظات الأكثر دقّة وخفاء وحسمًا أيضًا التي تتلاشى فيها البديهيات. إنها لحظات يصعب فهمها لا لأنه ليس لها أبدًا تاريخ محدّد، بل لأننا أخيرًا عندما نشعر بها، تكون قد مرّت منذ أمد بعيد.

وبالطبع فإن للتجارب الجديدة أو التقلبات المفاجأة في نظام العالم دورًا في هذه التغيرات لكن ليس الدور الأساسي. وقد أظهر كتاب «كينونة القطائع»، الذي هو تأمل حول البديهيات التي تختلط، شيئين: أولًا: بداهة تضيع ليس حالما تستبدل بأخرى أكثر انتعاشًا منها ودقة، لكن عندما نبدأ في اكتشاف الظروف نفسها التي جعلتهما بديهيتان: وهي: التعود الذي يمثل سندًا لها، والغموض الذي قُدّ منه وضوحها، وكل هذه الأشياء القادمة من بعيد والتي كانت تجعلها سرًّا، وتجعل منها «أمرًا بديهيًّا».

ثم إن البداهة الجديدة هي دائمًا فكرة مضمرة شيئًا ما. إنها تسمح بأن نرى من جديد ما لم يغب أبدًا عن بالنا تمامًا. إنها تعطي الانطباع الغريب بأننا فكرنا دائمًا فيما لم نقله أبدًا بما فيه الكفاية، وأننا قلنا بألف طريقة ما لم نفكر فيه بعدُ حقيقة. اقرأوا في فصل «الأرض الموعودة للجميع»، الصفحات المتعلّقة بالفلسطينيين والظاهرة الإسرائيلية: فكل التغيرات في الإضاءة التي تطلقها الأحداث أو الطوارئ غير المتوقعة تحدث فيها عن طريق صعود الظلال والأضواء: ظلال البليدة وأضواؤها، وظلال الجزائر فيما مضى وأضواؤها.

ويستحيل عندما نغوص في ثنايا الكتاب ألّا نفكر في درس ميرلو بونتي Merleau Ponty وما كانت تشكّله المهمّة الأساسية للفلسفة بالنسبة إليه: ألّا نقبل أبدًا أن نكون مرتاحين لبديهياتنا الخاصة، فعلينا دائمًا ألّا

نتركها تنام. لكن علينا ألَّا نعتقد كذلك أن واقعة جديدة واحدة تكفي لقلبها. فلا ينبغي أن نتخيّل أننا قادرون على تغييرها مثل المسلمات الاعتباطية، وأن نتذكر أنه لكي نمنحها الحركية الضرورية، يجب علينا أن ننظر بعيدًا لكن أيضًا قريبًا جدًّا ومن حولنا. وأن نشعر بأن كل ما ندركه ليس بديهيًّا إلَّا عندما يكون محاطًا بأفق معهود وغير معروف بشكل جيد. وأن أي يقين ليس يقينًا إلَّا بدعم من أرض لم تكتشف بعد. إن أضعف اللحظات لها أصول. وهنا نجد أخلاقًا كاملة للبداهة دون نوم، لا تستبعد، وهي أبعد ما تكون عن ذلك اقتصادًا دقيقًا للصواب والخطأ، لكنها لا تختزل فيهما.



ميشيل فوكو، لحظة الحقيقة[1]

لقد اتصلتم بي يوم الاثنين لتخبروني بوفاته. وفي يوم الأحد تقريبًا في التوقيت نفسه كان جرس الهاتف يرن، لقد كان هو. فعم تحدّثنا؟ لقد تحدّثنا عن كتاب أحبه حول فرويد، ثم تحدّثنا عن أشياء أخرى مختلفة، ثم عن التوبة في الديانة المسيحية. فلماذا - يقول لي - يكون واجب قول الحقيقة يحمل معه الرماد، تربة الشيخ الهرم ووفاته، لكن أيضًا ولادته من جديد ويومًا جديدًا؟ لماذا تكون لحظة الحقيقة موجودة عند هذا المستوى؟ لقد كانت آخر عبارة تلفظ بها هي أنه ينتظر بفارغ الصبر. ينتظر ماذا؟ لن نعرف ذلك أبدًا!

ما الذي تريدون أن أقول لكم أكثر من ذلك؟ فذلك عناء لا يكفيه يوم واحد.

(1) «ميشيل فوكو، لحظة الحقيقة»، جريدة «الصباح»، Le Matin العدد 673، في 25 أبريل/ نيسان، 1979، ص20 (حول وفاة م. كلافيل).



أن نعيش الزمن بشكل مغاير[1]

توجد في عصرنا وعود انقضى أجلها، وطريقة فريدة في الانتظار. فهو لم يكن «نبيًّا» إلَّا لمن لا يفهمون. إنه لم يكن ينتظر اللحظة الأخيرة، الكارثة، الخلاص، ومن يدري؟ إنه «كان ينتظر...» من دون خبر لهذه الجملة. لقد صنع انتظارًا محضًا ليقينه، فهل هو أدنى موقف تاريخي؟. إنه ذلك على كل حال هو الذي جعله يرتجّ لكل حدث تاريخي، سواء أكان قريبًا أو بعيدًا، كبيرًا أو صغيرًا. لقد كان الانتظار وسيلته لكل ما يمكن للزمن أن يحمله إليه، ليستقبله وليحرقه في الآن نفسه.

❋ ❋ ❋

مبيضٌّ، شاحب، هامد، يترقّب يومًا أوضح من ضوء النهار، منتظرًا علامات ليست ذات دلالة إلَّا في الحركة التي تمحوها. كلافيل، المتلهف، المرتجف لأقل الأصوات، يصيح في ظل خفيف، داعيًا العاصفة. فكيف يمكننا أن نتصوّر أن هؤلاء القوم هم أكثر اختلافًا عنا؟ وقد أدخلوا في العالم الذي نعيش فيه، الخالي من التألق، التوتر الوحيد الذي لم يعد فيما بعد يضحكنا أو يبكينا: ذلك التوتر الذي يقطع حبل الزمن.

❋ ❋ ❋

لم يعمل أبدًا على فرض ما كان يؤمن به، ولا على الخضوع له أو الانغلاق فيه. ومن الغريب أن الإيمان كان بالنسبة إليه طريقة لزعزعة البديهيات، وهز الأرض التي نمشي عليها. لقد تصدّع إيمانه، وكان وفاؤه دليلًا على عصيانه، لدرجة أن الذين لم يعرفوه إلَّا مؤمنًا، في مقدورهم أن يتخيّلوا

---

(1) «أن نعيش الزمن بشكل مغاير»، «المراقب الجديد»، رقم 755، في 30 أبريل/نيسان و6 مايو/أيار 1979، ص 88 (حول م. كلافيل).

أنه عندما يكون كافرًا يكون عقديًا. أما غير المؤمنين فيتّهمونه أنه لم يؤمن بهذه الدرجة من العنف إلّا لكي يجعل العالم أكثر ريبة، أكثر ضعفًا وعرضة للخطر.

* * *

كانط والمسيح هذان الرجلان لم يلتقيا أبدًا حتى الآن. كانط اعتبر نفسه أنه أفرغ السماء من كل ما هو يقيني، واستعمل كلافيل ذلك الفيلسوف نفسه لتخفيف الأرض من جميع ملاءاتها. وكان الأمر يتعلّق بالنسبة إليه أن يجعل من الإنسان اليوم شيئًا أكثر ريبة ممّا أصبحت عليه الميتافيزيقا منذ كانط وذلك لا للحط من شأنه أكثر وإغراقه في الطبيعة بشكل أكبر، بل على العكس ليجعله منفتحًا على كل الأحداث التي في مقدورها أن تستحوذ عليه وتنزله من الأعلى.

ولا أدري كثيرًا كيف يتصوّر العلماء الآن هذا الانقلاب المفاجئ في «الثورة» الكانطية، ولا كيف سيتصورونه في المستقبل. إلّا أنه يوجد في بعض الأحيان في تفكير كل مرحلة تغيرات عميقة في النفَس مثل هذه، وحركات «أساسية» جدًّا تجعلنا نفكر بشكل مغاير.

* * *

لقد كانت قضيته، حاله حال كل فيلسوف حقيقي هي الحرية. ولقد أحلّها بكل بساطة وبكل شجاعة فيما يجري بامتياز، لإنكارها لأجل القضاء عليها بشكل أفضل. لقد علقها في البرق الخافق، في الصاعقة الإلهية وبما يقلب في الإنسان الإنسان نفسه. فلم تكن الحرية بالنسبة إليه توجد في خبايا التفكير، ولا في حكمة العبد المكبل بالأغلال ولا في تفكير الفيلسوف الذي يعتقد أنه تعرف عليها تحت الوجه الضروري للكلية. لقد أدركها في الحدث المحتوم الذي يقع للكل. فالمرء يكون حرًّا عندما يواجه الإرادة القصوى الخاصة للإله. لقد جعل باعتباره لاهوتيًا فظًّا، من القوة التي لا تقهر للعناية الإلهية لحظة الحرية.

* * *

هكذا اعتقد أن ما فات التأريخ في التاريخ ليس هو الكلي، الثابت أو ما يمكن للناس جميعًا وفي سائر الأزمنة التفكير فيه أو قوله أو إرادته. إن ما فات التاريخ هو الآن، والصدع، والتمزق، والانقطاع. فالعناية الإلهية

يقابلها (وربما يستجيب لها) التمرّد من جانب البشر. وتحدث الثورة وفقًا لاقتصاد داخلي للزمن: ظروف ووعود وضرورات، وعليه فإنها تسكن في التاريخ، وتجعله سريرها الذي تنام عليه في نهاية المطاف. أما التمرّد فإنه يقطع الزمن، ويجعل الناس يقفون بالتعامد مع أرضهم وإنسانيتهم.

لهذا فإن هذا المسيحي، حاله حال الكثيرين غيره، لم يكن يحب الكنيسة، ولم يكن أبدًا متحمسًا «للعودة إلى المصادر». فكيف لا يحس بأنه غريب على مسيحية كلّها تسعى إلى الربط بين عودة النقاوة الإنجيلية والوعود بسياسة أكثر إنسانية؟ ولم تكن مشكلته الدورة الكبرى حيث يجد الماضي والحاضر كل منهما نفسه في الآخر، فهو لم يكن يريد أن يعرف سوى انفصام الحاضر بفعل اللازمني.

* * *

لقد كان يعيش في قلب ما لا شكّ أنه أهم شيء في عصرنا: إنه فساد كبير وعميق جدًّا في الوعي الذي شكّله الغرب شيئًا فشيئًا عن التاريخ وعن الزمن. لقد تمزّق كل ما كان ينتظم ذلك الوعي، وكل ما كان يمنحه ديمومته، وكل ما كان يسمح له بالوصول إلى تمامه. وقد أراد البعض ترقيعه. ويقول لنا إنه يتعين علينا اليوم بالذات أن نعيش الزمن بشكل مغاير، اليوم خاصة.

* * *



لا فائدة من الثورة[1]

«نحن مستعدون للموت بالآلاف لينطلق الشاه»، قالها الإيرانيون الصيف الماضي. وقال الشاه في هذه الأيام: «فلتنزف إيران لكي تكون الثورة قوية». صدى غريب يوجد بين هاتين العبارتين اللتين يبدو أنهما مرتبطتان. فهل يدين هول العبارة الثانية سكر العبارة الأولى؟

تنتمي الثورات إلى التاريخ لكنها تخرج عنه بشكل ما من الأشكال. ويبدو لي أن الحركة التي بمقتضاها يقول إنسان واحد أو جماعة أو أقلية أو شعب بأكمله: «لن أخضع أبدًا»، ويخاطر بحياته أمام سلطة يعتبرها غير عادلة، هي حركة لا تقهر، لأنه لا توجد أية سلطة في مقدورها القضاء على إمكانيتها بشكل مطلق. فقد كان لوارسو دائمًا منبذها الثائر ghetto révolté ومجاريها المليئة بالمتمرّدين. وبما أن الإنسان الثائر لا نظير له في نهاية الأمر وجب أن يكون ثمة انتزاع يقطع خيط التاريخ وسلاسل حججه الطويلة لكي يستطيع إنسان ما «حقيقةً» أن يفضل خطر الموت على يقين الخضوع الذي ينبغي أن يكون لديه.

ولا شكّ أن آخر نقطة ارتكاز وأقواها وأقربها إلى «الحقوق الطبيعية» بالنسبة إلى جميع أشكال الحرية المكتسبة أو المطلوبة وسائر الحقوق المتاحة لنا فيما يتعلّق بأشياء تبدو أقل أهمية، توجد هنا. فإذا كانت المجتمعات لا تزال موجودة وباقية، يعني إذا لم تكن السلطات فيها «مطلقة بإطلاق»، فذلك عائد إلى أنه يوجد وراء جميع أصناف الإذعان والإكراه، ووراء كل أصناف التهديد والعنف والاضطهاد، هناك إمكانية لوجود تلك

(1) «لا فائدة من الثورة»، «صحيفة العالم» **Le Monde**، العدد 10661، 11 ـ 12 مايو/أيار 1979، ص1 ـ 2.

اللحظة التي لا تستبدل فيها الحياة بأي شيء، والتي لا تكون فيها السلطات قادرة على فعل أي شيء، والتي يثور فيها الناس أمام آلات التعذيب والرشاشات.

وبما أن الثورات تقع على هذا النحو «خارج التاريخ» وفي التاريخ لأن كل شخص يغامر فيها بحياته وموته، فإننا نفهم لهذا السبب كيف استطاعت أن تجد بسهولة في الأشكال الدينية تعبيرها ومسرحها. فالوعود بالعالم الآخر، وبعودة الزمن وانتظار المخلص ومملكة يوم القيامة، التي يسود فيها الخير دون منازع، كل هذه الأمور شكلت على مدى قرون عدة، وحيثما سمح نمط الدين بذلك لا غطاءً أيديولوجيا للثورات فحسب، بل نمط عيشها ذاته.

جاء عصر «الثورة». فقد خيمت الثورة على التاريخ منذ قرنين من الزمن، ونظمت إدراكنا للزمن، واستقطبت أحلامنا. لقد شكّلت جهدًا هائلًا لتوطن التمرّد داخل تاريخ عقلاني وقابل للسيطرة، ومنحته شرعيته، ثم تخيرت بين أشكاله الجيدة والرديئة، وحدّدت قوانين سيره، وعينت شروطه المسبقة وأهدافه وكيفية اكتماله. بل إن مهنة الثوري حدّدت له، فبإعادته للثورة على هذا النحو يُدّعى أنه أظهرها في حقيقتها وأرجعها إلى أصلها وإلى غايتها الحقيقية. إنه لوعد رائع ومخيف. يقول البعض إن الثورة وجدت وقد استوطنت السياسة الواقعية Real- politik، فيما فتح لها آخرون أفق التاريخ العقلاني. وأنا أفضل السؤال الذي طرحه هوركهايمر Horckheimer من قبل وهو سؤال ساذج، وقلق شيئًا ما وهو: «هل كانت إذن تلك الثورة مرغوبة جدًّا؟». إنه لغز التمرّد. فبالنسبة للذي بحث في إيران لا عن «الأسباب العميقة» للحركة، بل عن الكيفية التي وجدت بها، وبالنسبة للذي يحاول أن يفهم ما كان يدور في أذهان أولئك الرجال والنساء عندما خاطروا بحياتهم، كان هناك شيء واضح. فقد كان تعطشهم وإهاناتهم وكراهيتهم للنظام ورغبتهم في قلبه أمور جعلتهم في الحدود القصوى الفاصلة بين السماء والأرض في تاريخ يحلمون به هو في الوقت ذاته ديني وسياسي. فقد كانوا يواجهون آل بهلوي في حرب يتعلّق الأمر فيها بالنسبة

إلى كل واحد منهم بمسألة حياة أو موت، لكن أيضًا بتضحيات ووعود على مدى آلاف السنين. وحتى لو كان في مقدور المظاهرات المشهورة التي لعبت دورًا مهمًّا للغاية، أن تجيب حقيقة وفي الآن نفسه على تهديد الجيش (الذي يجب أن تشلّ حركته)، وأن تجري وفقًا لوتيرة الاحتفالات الدينية وتحيل في نهاية المطاف إلى مسرحة لازمنية تكون فيها السلطة دائمًا ملعونة. إنه تضافر عجيب للأمور أظهر وسط القرن العشرين حركة قوية بما يكفي لإزالة النظام الذي كان على ما يبدو أفضل الأنظمة تسليحًا، مع قربها من الأحلام القديمة التي عرفها الغرب قديمًا عندما أردنا إدراج مظاهر الروحانية في أرض السياسة.

سنوات من الرقابة والاضطهاد، وطبقة سياسية تساس بدقة وصلابة، وأحزاب محظورة، وجماعات ثورية استأصلت، فعلى أي شيء يمكن للاضطراب أن يعتمد إن لم يكن الدين؟ ثم تمرّد شعب هزّته «التنمية» و«الإصلاح» و«التحضر» وسائر إخفاقات النظام الأخرى؟ هذا صحيح. لكن هل يجب أن ننتظر زوال العنصر الديني سريعًا لصالح عناصر أكثر واقعية وأيديولوجيات أقل «تقادمًا»؟ كلا بالطبع وذلك لأسباب عديدة:

منها أولًا سرعة انتصار الحركة المريح في الشكل الذي أخذه. ومنها التضامن المؤسس لمؤسسة دينية كانت تتحكم في السكان بقوة، والطموحات السياسية القوية. ومنها سياق الحركة الإسلامية برمته. فقد صنعت الحركة حول إيران، بفضل الموقع الاستراتيجي الذي تحتله والمفاتيح الاقتصادية التي تمتلكها البلدان الإسلامية، وقوتها الخاصة في الانتشار في قارتين، واقعًا حادًّا ومعقّدًا وحتى لو لم تتبدّد المضامين الخيالية للثورة عند قيامها إلّا أنها نقلت على الفور إلى مشهد سياسي يبدو أنه كان على استعداد كامل لاستيعابها لكنه كان في الواقع من طبيعة أخرى تمامًا: في ذلك المشهد امتزج الأهم بالأكثر فظاظة: الأمل العجيب أن نجعل من الإسلام مرة أخرى حضارة كبيرة حية، وأشكال من التعصب الشديد، والرهانات العالمية والصراعات الإقليمية، ومشكلة الإمبرياليات، واستعباد النساء... إلخ.

ولم تخضع الحركة الإيرانية لـ«قانون» الثورات ذلك الذي يبدو أنه أظهر للعيان تحت الحماسة العمياء الاضطهاد الذي يسكنها في الخفاء. ويتعلّق ما كان يشكّل أكثر جوانب التمرّد صميمية، والذي عرف بشدة أكبر من غيره، دون واسطة بمسرح سياسي مزدحم. إلّا أن هذا الاتصال ليس هوية: فالروحية التي كان يرجع إليها أولئك الذين كانوا يذهبون للموت، ليس لها أي وجه للشبه مع الحكومة الدموية لمؤسسة دينية متطرّفة. ويريد رجال الدين الإيرانيون تأصيل نظامهم بالدلالات التي كانت لدى الثورة. فنحن لا نقوم بأي شيء آخر غير ما يقومون به مع تجريد الثورة من أهليتها لأنه لا توجد اليوم حكومة للملاوات. وفي كلتا الحالتين هناك «خوف» فلم يشهد العالم مثيلًا منذ فترة طويلة لما حدث في إيران الخريف الماضي.

ومن هنا بالضبط ضرورة إبراز ما لا يقبل الاختزال في تلك الحركة، وما يمثل تهديدًا عميقًا أيضًا لكل نظام استبدادي اليوم وبالأمس. وبالتأكيد فإنه لا عيب في تغيير الرأي، لكن ليس هناك أي سبب للقول بأننا غيرناه عندما أصبحنا اليوم ضدّ قطع الأيدي بعدما كنّا بالأمس ضدّ كل أنواع التعذيب الذي يمارسه السافاك.

فلا يحق لأحد القول: «ثوروا من أجلي، وسيكون هناك تحرير نهائي لكل إنسان». لكنني لست متفقًا مع من يقول: «لا فائدة من ثورتكم، سيظل الأمر دائمًا على ما هو عليه». فنحن لا نصنع القانون لمن يخاطر بحياته أمام سلطة معينة. فهل لدينا الحق في الثورة أم لا؟ فلنترك السؤال مفتوحًا. أن نثور فذلك شيء واقعي. وبذلك تدخل الذاتية (لا ذاتية الرجال العظام بل ذاتية أي شخص) إلى التاريخ لتمنحه نفَسه. مراهق يغامر بحياته ضد العقاب المفرط، ومجنون لم يعد يطيق الاحتجاز والعزل، وشعب يرفض النظام الذي يضطهده، فهذا الأمر لا يجعل الأول بريئًا، ولا يشفي الثاني، ولا يضمن للثالث الغد الموعود. ولا أحد، من جهة أخرى، ملزم بالتضامن معهم، ولا أحد ملزم بأن تشدو هذه الأصوات الغامضة أحسن من غيرها، وأن تصدع بعين الحق. حسبها أن توجد، وأن يوجد ضدها كل ما يجهد نفسه لإسكاتها لكي يكون ثمة معنى للإصغاء إليها، وأن يبحث عمّا تريد

قوله. فهل هي مسألة أخلاقية؟، ربما، أم سؤال للواقع؟، بالتأكيد. ولن تصنع كل حسابات الأمل في التاريخ لها شيئًا وذلك لأن هناك أصواتًا من هذا القبيل لم يأخذ زمان البشر شكلها في التطوّر بل أخذ شكل «التاريخ» بالضبط.

ولا ينفصل هذا الأمر عن مبدأ آخر هو هل السلطة التي يمارسها إنسان ما على إنسان آخر هي دائمًا سلطة محفوفة بالمخاطر؟ أنا لا أقول إن السلطة بحكم طبيعتها شرّ، بل أقول إن السلطة بحكم آلياتها لامتناهية (وهو ما لا يعني بأنها قوية بشكل مطلق بل العكس). ولم تكن قواعد الحدّ منها محدّدة بشكل دقيق أبدًا، ولم تكن المبادئ العامة لسحب كل الفرص التي تستحوذ عليها أبدًا صارمة بما فيه الكفاية. ويجب على السلطة أن توازن دائمًا بين القوانين التي لا سبيل إلى تجاوزها والحقوق التي لا سبيل إلى تقييدها. فليس للمثقفين هذه الأيام «صحافة» جيدة جدًّا، وأعتقد أنني استطعت استخدام هذه الكلمة بمعنى محدّد على نحو ما: فليس هذا هو وقت القول بأننا لسنا مثقفين. وأنا أبتسم من جهة أخرى، فأنا مثقف. ولو سئلت كيف أتصوّر ما أقوم به، لأجبت بالقول: إذا كان الاستراتيجي هو الرجل الذي يقول: «إنه لا أهمية لهذه الوفاة، وتلك الصيحة وذلك التمرّد بالنسبة إلى الضرورة الكبرى للكل، أو العكس لا فائدة لأي مذهب عام في الحالة الخاصة التي نحن فيها»، فلا يهمني أن يكون الاستراتيجي سياسيًّا أو مؤرخًا أو ثوريًّا، أو أحد أنصار الشاه أو آية الله، فإن أخلاقي النظرية هي عكس ذلك. إنها «مناهضة للاستراتيجية»: أن أكون محترمًا عندما تثور ذاتية معينة، وعنيدًا عندما تخرق السلطة الكلي. إنه خيار بسيط: عمل مضنٍ: إذ يتعين في الوقت نفسه أن نرصد نوعًا ما خارج التاريخ ما يقطعه ويهيجه، وأن نرعى شيئًا ما إلى الوراء تدبير ما يمكنه أن يحدّ منه بصفة غير مشروطة. وبعد هذا كلّه: إنه عملي فأنا لست الأول ولا الوحيد الذي قام به، لكنني اخترته.



استراتيجية الطوق[1]

(...) أنا لست مقتنعًا أبدًا عندما يُقال لي إنه تمَّ المساس بالحريات في الوقت الحالي، وأن الحقوق شتّتت، وأن الأمكنة تضيق حول كل منا. وأراهن على أن العدالة الجنائية منذ عشرين سنة أو منذ قرن من الزمن، لم تكن أكثر تنظيمًا أو أكثر احترامًا. فلا فائدة من تهويل الحاضر، وتمديد الظلال فيه بفعل أضواء خيالية لشمس مالت إلى الغروب.

لا ينبغي للتحولات التي تجري أمام عيوننا أو التي تغيب عنا في بعض الأحيان أن تجعلنا نحنّ إلى الماضي. يكفي أن نأخذها على محمل الجد يعني أن ندرك إلى أين تتجه، وأن نبين ما نرفض قبوله بالنسبة إلى المستقبل.

فلا شيء غير مشروع ولا شيء استثنائي في قضية المتظاهرين في 23 مارس/آذار[2] فقد كان كل شيء مطابقًا لقوانين الإجراءات والتشريعات المعمول بها، وبفلسفة معينة للممارسة الجنائية. كل شيء للأسف!

الإجراءات: إنها التلبس بالجريمة، يعني المشاركة، الدفاع غير الكافي، والحكم المتسرّع، لقد قلنا ذلك، ولن نكف عن قوله أبدًا. بيد أن مبدأ التلبس بالجريمة ذاته شنيع وخطير. وفي الواقع فإن أحد المبادئ

(1) «استراتيجية الطوق»، «المراقب الجديد»، العدد 759 في 28 مايو/أيار ـ 3 يونيو/حزيران 1979، ص57.

(2) تظاهر في شوارع باريس في 23 مارس/آذار سنة 1979م ممثلو 6500 من عمال مناجم لونغواي المحكوم عليهم بالفصل من العمل. وقد كانت قوة تلك المظاهرة مرتبطة أيضًا بالمصالح الانتخابية للاتحادية العامة للشغل (C.G.T) والحزب الاشتراكي وهو ما رفضته (C.F.D.T) المساهمة فيه. وقد كسر بعض مناضلي اليسار المتطرّف وربما بعض المحرّضين الذين اندسوا في ذلك التصدع، العديد من زجاج نوافذ ساحة الأوبرا في نهاية المظاهرة. وحصلت اعتقالات عديدة لأشخاص أنكروا مشاركتهم في النهب.

الأساسية في القانون الجنائي هو أن المتابعة والمحاكمة لا ينبغي أن تكونا معًا بيد واحدة: فمن يدافع عن الاتهام لا ينبغي أن يكون هو المكلّف بإعداد الوقائع. بيد أن إجراءات التلبس بالجريمة طلبت من النيابة العامة تقديم جميع الأوراق مع المتّهم والعناصر التي تمكن المحكمة من البت في القضية. فقد صنع المتهِم الحقيقة كلّها لوحده (أو بالأحرى مع الشرطة). وتأمر الإجراءات بأن يتمّ التحقيق بشهود إثبات وشهود نفي؟ هنا لم يتمّ أي تحقيق. وعليه لم يتبقَ سوى شهود الإثبات.

لكن أليست الجنحة واضحة، والأدلة واضحة؟ فلماذا التحقيق؟ وهنا يصبح استعمال قانون مكافحة العنف خطيرًا جدًّا، وأصبح مخيفًا تمامًا. فهو يجعل من مجرّد المشاركة في تظاهرة ارتكبت خلالها بعض الأعمال الموجبة للجنحة، جنحة. والحال أن المشاركة تعني الحضور، والتواجد في المكان، والبقاء في المنطقة... فمن منّا لا يرى أنه بتطبيق إجراء التلبس بالجريمة على مخالفة حدّدت بشكل غامض، يمكن لأي أحد بغض النظر عمّا إن كان مرّ من هناك أم لا، أن يقدم للمحاكمة باعتباره «مخربًا»؟ والدليل هو أن الشرطة رأته وأمسكته.

إن قانون مكافحة العنف يسمح للشرطة بأن يصنعوا في عين المكان «جنحة» و«جانحًا»، تضع عليها إجراءات التلبس بالجريمة فيما بعد خاتم الحقيقة التي لا جدال فيها.

إنها فداحة (كان لدى جان دانيال الحق في الإشارة إليها) يعيها القضاة تمام الوعي لكنهم يبرّرونها بـ«فلسفة» التأثر بالتدريج في الممارسة الجنائية. إنها «فلسفة» في غاية البساطة، وتكاد تكون بديهية. فالعدالة تجعل نفسها قوية بمعاقبة المخالفات وذلك لضمان «الدفاع عن المجتمع». إن هذه الفكرة القديمة جدًّا هي قيد التحوّل ـ وهذا هو الشيء الجديد ـ لأن تصبح مبدأ جديدًا من مبادئ العمل. فمن آخر وكيل للنيابة إلى وزير العدل، «كل واحد يضمن الدفاع عن المجتمع»، ويقوم بإجراءات في ضوء هذه الأهداف. وهو ما له نتائج عديدة ذات قيمة نذكر منها:

1 ـ أن الدفاع عن المجتمع أصبح مبدأ مهنيًا مشتركًا بين الشرطة

ووكلاء النيابة، وقضاة التحقيق والقضاة. وتلاشت التفتيشات المشتركة، والتوازنات، والخلافات الضرورية بين مختلف عناصر المؤسسة لصالح استمرارية مقبولة، مطلوبة.من الرجل لابس الخوذة وحامل العصا، إلى الرجل الذي يحكم بعقله وضميره، الجميع متفقون بفعل حركة تضامنية، على لعب دور واحد بعينه.

2 ـ لكن الدفاع عن المجتمع ضدّ ماذا؟ ضدّ المخالفات؟ لا شكّ في ذلك، ضدّ الأخطار على وجه الخصوص. فالأخطار هي التي تبيّن الأهمية النسبية للمخالفات: الخطر الكبير المتمثّل في حجر يلقى به، والخطر الصغير لفساد ضريبي كبير! وهل أعدت المخالفة بشكل سيّئ، لا يهم إذا كان وراء هذه الوقائع المشكوك فيها يرتسم خطر أكيد. فلسنا متأكدين من أن متظاهرًا ما لم يتعرّض للكمة؟ وعلى كل حال فوراءه المظاهرة، ووراءها كل ما سيأتي من مظاهرات، ووراء ذلك أيضًا العنف بصفة عامة والبطالة وإيطاليا والـ«P.38» وفصيل روتي المسلح Rote Armée Fraktion يجب على العدالة أن تتصرّف ضدّ الخطر الحقيقي أكثر من تصرّفها ضد الجنحة الثابتة.

3 ـ لكن كيف نحمي أنفسنا منها؟ بمتابعة أصحاب المخالفة الحقيقية؟ نعم ربما إذا كان ذلك ممكنًا. إلّا أن استراتيجية الطوق أكثر فعالية ألا هي: بث الرعب، وصنع العبر والتخويف، أو كما يُقال في جملة معبرة جدًّا الضغط على هذا «الجمهور المستهدف»، المضطرب، الهش، المريب، والذي قد يصبح يومًا ما باعثًا للقلق: شباب عاطلون عن العمل، طلاب، وتلاميذ بالثانوية إلخ.

4 ـ ثم من الذي يجب أن نحميه في هذا المجتمع؟ بالطبع من هم أغلى وأهم وبالتالي الأكثر تعرّضًا للتهديد. ومن أهم من الدولة لأنها تحمي المجتمع الذي يحتاج إليها كثيرًا؟ هكذا يكون دور العدالة هو حماية الدولة ضدّ الأخطار التي بتهديدها لها تهدّد المجتمع الذي يتمثّل دورها في حمايته. هذه هي العدالة المحصورة بين المجتمع والدولة. ذلك هو مكانها وتلك هي وظيفتها، وليست محصورة كما تقول دائمًا بين القانون والفرد. فالإدانات المشينة لدسرس وديفال وكثير غيرهم ليست إدانات «شاذة» عن

القاعدة. إنها تبيّن بمفعول كبير جدًّا ذلك التحول الماكر الذي بموجبه تكون العدالة الجنائية في طريقها إلى أن تصبح «عدالة وظيفية». عدالة أمن وحماية، عدالة حالها حال الكثير من المؤسسات الأخرى عليها أن تسير مجتمعًا وأن تكشف ما هو ضار بالنسبة إليه، وتنذره بمخاطره الخاصة. عدالة جعلت من مهمتها السهر على مجتمع عوضًا عن احترام ذوات قانونية.

فهل زادت سطوة السلطة السياسية؟ لا أدري. لكن يكفي أن نفرض أوامر الدولة بالطبع عن طريق وظائف «حماية المجتمع». لقد أطلق سراح متهمي لونغوي. أما متهمو باريس فقد زادت عقوباتهم إلّا في حالة واحدة. وعليه لا بدَّ أن يكون هناك أحد أمرين:

فإما أنه اتخذ قراران متعارضان جدًّا من أجل «حسن عمل» المجموع (تسامح تجاه مجموعة عاطلة عن العمل، وقسوة تجاه المجموعات الباريسية). في هذه الحالة يبدو أن العدالة الجنائية برمتها عملت لا من أجل القانون بل من أجل حماية المجتمع.

وإما أن القضاة ليسوا متفقين على ماهية الدفاع عن المجتمع، وأن البعض منهم يرفض أن يلعب ذلك الدور. وفي هذه الحالة تكون العدالة قد فقدت انسجامها.

وعلى أية حال فنحن في أزمة كبرى. وعليه يجب في أسرع وقت أن يطلق سراح من هم ضحايا لهذا الوضع الذي لا يطاق. وسيظهر رئيس الجمهورية عندما لا يمنحهم العفو بأنه ينصح ـ دون أن يقدر على قول ذلك ـ بتحول في العدالة التي تشترى بثمن إدانات ظالمة. فلا أحد يمكنه أن يحترم القانون ويحترمها في الوقت ذاته. فليس رئيس الجمهورية أكثر من أي واحد منا.

الكتاب

هذا الكتاب هو عرضٌ آخر لفلسفة فوكو الصحافي الذي يتحدَّث بمفاهيم الفلسفة، والفيلسوف الذي تستهويه السياسة فيتحدَّث لغتها محلِّلًا الإسلام، وآليات السلطة، والجنسانية والثورة الإيرانية. ملخِّصًا ومستدركًا لبعض القضايا الفلسفية التي فاتته الإشارة إليها في مؤلفاته الكبري مثل "أركيولوجيا المعرفة وتاريخ الجنسانية . وناقدًا لبعض النظريات الفلسفيّة كالوجودية والتحليل النفسي، ومتحدِّثًا في . مواضيع أخري كثيرة كالموت، والعدالة، والهوية، والسياسة الصحية .

إنه محاولة للتفكير في السلطة دون الملك، وفي الجنس دون القانون، والأهم من هذا وذاك، التفكير في "الآخر" دون الوقوع في الأنوية الحضاريَّة الغربية .


ISBN 978-614-418-099-0

